Theologische Quartalschrift

Digitized by Google

Period
1935

Bd. Feb. 1907.

Library of the Divinity School.

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION.

Received 1 Jan.–24 Nov. 1906.

Digitized by Google

257
120

Theologiſche Quartalſchrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben von

D. v. Funk, D. v. Belſer, D. Vetter, D. Koch,
D. Sägmüller,
Profeſſoren der kath. Theologie an der K. Univerſität Tübingen.

Achtundachtzigſter Jahrgang.

Tübingen, 1906.
Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr.

Digitized by Google

Per 1935

1 Jan. – 24 Nov. 1906.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis.

I. Abhandlungen.

Seite

Die Ägyptiſche Kirchenordnung. Funk . . . 1
Die Schlußkapitel des Diognetbriefs. Di Pauli . . . 28
Die Lehre von dem hl. Geiſte bei Hermas und Tertullian. Adam 36
Die hiſtoriſche Entwicklung der glagolitiſchen Kirchenſprache bei den katholiſchen Südſlaven. Feierſeil . . . 61
Das Salve Regina (am Schluſſe der Komplet) als marianiſche Schlußantiphon. Krebs . . . 74
Der Portiunkula-Ablaß. Kirſch . . . 81, 221
Zur Erinnerung an Paul von Schanz. A. Koch . . . 102
Die armeniſchen apokryphen Apoſtelgeſchichten. Vetter . . . 161
Die römiſche Kirche und die Speiſeſatzungen der Bußbücher. Böckenhoff . . . 186
Die Vulgata und der griechiſche Text im Hebräerbrief. Belſer . 337
Die apokalyptiſchen Sendſchreiben in ihrer Bedeutung für die Verfaſſungsgeſchichte. Rohr . . . 369
Zwei Zeugen für die Herkunft der Fragmente I und II des ſog. Opus historicum s. Hilarii. Marx . . . 390
Tertullian und der Cölibat. H. Koch . . . 406
Des Frater Rudolfus Buch De officio cherubin. A Franz . . 411
Zur Geſchichte der Andacht des „Engel des Herrn". P. Bihl . 436
Zur Einheitlichkeit der Apokalypſe. Rohr . . . 497
Das Indulgenzedikt des Papſtes Kalliſtus. Funk . . . 541
Die armeniſche Paulus-Apokalypſe. Vetter . . . 568
Zur Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Papſt Bonifaz VIII. Sägmüller . . . 595

II. Rezenſionen.

Balmer, Die Romfahrt des Apoſtels Paulus, und die Seefahrtskunde im römiſchen Kaiſerzeitalter. Belſer . . . 447
Batiffol, Études d'histoire et de théologie positive. Funk 314
Baumgarten, Kirchliche Statiſtik. Sägmüller . . . 154
Beißel, Fra Giovanni Angelico da Fiesole. Baur . . . 147
Beßmer, Die Störungen im Seelenleben. Baur . . . 652
Biegelmair, Zeno von Verona. Bihlmeyer . . . 143
Bliemetzrieder, Das Generalkonzil im großen abendländiſchen Schisma. Funk . . . 136
Bohntec, Zur neueſten Geſchichte des ontologiſchen Gottesbeweiſes. Zeller . . . 655
Braunsberger, B. Petri Canisii epistolae et acta. Funk . 454
Brück-Schmidt, Lehrbuch der Kirchengeſchichte. Funk . . 451
Brünneck, Zur Geſchichte und Dogmatik der Gnadenzeit. Sägmüller . . . 470

Digitized by Google

Seite
Buchenberger, Kirchliches Handlexikon. Funk 456
Cathrein, Philosophia moralis. Baur 482
Cavallera, Le schisme d'Antioche. } Funk 633
— —, S. Eustathii homilia. }
Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte. Vetter . 624
Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des A. Test. Vetter 124
Cramer en Pijper, Bibliotheca Reformatoria Neerlandica. Funk 647
De Beatis, Die Reiſe des Kard. Luigi d'Aragona. Funk . 140
Die Pſalmen. Sinngemäße Überſetzung. Vetter 295
Dombart, S. Augustini de civitate Dei l. XXII. Funk . . 137
Egger, Der hl. Auguſtinus. Funk 317
Elbel-Bierbaum, Theologia moralis. A. Koch 464
Ernſt, Papſt Stephan und der Ketzertaufſtreit. Funk . . . 315
Ewald, Die Briefe des hl. Paulus an die Epheſer, Koloſſer und Philemon. Belſer 304
Felder, Geſchichte der wiſſenſchaftl. Studien im Franziskanerorden. Bihlmeyer 144
Förſter, Jugendlehre. } Sägmüller 477
— —, Lebenskunde. }
Freiburger hiſtoriſche Studien. Funk 488
Freiſen, Staat und kath. Kirche in d. deutſch. Bundesſtaaten. Sägmüller 642
Gaisser, Les „Heirmoi“ de Pâques dans l'office grec. Möhler 322
Gallante, Fontes iuris canonici selecti. Sägmüller . . 640
Gaudé, Opera moralia S. Alphonsi. A. Koch 480
Gebhard, Die Abfaſſungszeit des Johannesevangeliums. Belſer 445
Geier, Die Durchführung d. kirchl. Reformen Joſephs II im vorderöſterreich. Breisgau. Sägmüller 332
Geß, Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs v. Sachſen. Funk 459
Götz, Kirchenrechtl. und kulturgeſchichtl. Denkmäler Altrußlands nebſt Geſchichte des ruſſiſchen Kirchenrechts. Sägmüller 335
Graf, Die chriſtlich-arabiſche Literatur bis zur fränkiſch. Zeit. Vetter 295
Günter, Kaiſer Heinrich II der Heilige. Funk 317
— —, Legenden-Studien. Funk 651
Gutjahr, Einleitung zu den hl. Schriften des N. T. Belſer . 300
Hagen, Lexicon Biblicum. Vetter 443
Harnack, Militia Christi. Funk 313
— —, Die Miſſion und Ausbreitung des Chriſtentums. Funk . 632
Heigl, Verfaſſer und Adreſſe des Briefes an die Hebräer. Belſer 128
Heuſſi-Mulert, Atlas zur Kirchengeſchichte. Bihlmeyer . 320
Holzhey, Die Thekla-Akten. Belſer 129
Jungnitz, Viſitationsbericht der Diözeſe Breslau. Funk . . 318
Kaufmann, Handbuch der chriſtl. Archäologie. Baur . . 146
Kaulen, Sprachliches Handbuch zur bibliſchen Vulgata. Stolz 309
Keppler, Aus Kunſt und Leben. Funk 310
Kerler, Die Patronate der Heiligen. Funk 453
Knecht, Syſtem des Juſtinianiſchen Kirchenvermögensrechtes. Sägmüller 473

Seite

Königer, Burchard I v. Worms. Funk 141
Kortleitner, Archaeologiae Biblicae Summarium Vetter 621
Kralik, Der hl. Leopold. Funk 317
Krüger, Das Dogma v. d. Dreieinigkeit und Gottmenſchheit. W. Koch 649
Künſtle F. X., Die deutſche Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des Mittelalters. Sägmüller 470
Künſtle K., Das Comma Johannum. Belſer 127
— —, Antipriscilliana. Funk 645
Laake, Über den ſakramentalen Charakter. W. Koch 150
Leder, Die Diakonen der Biſchöfe und Presbyter und ihre geſchichtlich. Vorläufer. Sägmüller 475
Lederer, Eine ſehr notwendige Reform auf dem Gebiete kath. Lehre und Praxis. W. Koch 648
Lehmen, Lehrbuch der Philoſophie. Baur 482
Linſenmayer, Die Bekämpfung des Chriſtentums durch den römiſchen Staat. Funk 310
Lucius-Anrich, Die Anfänge des Heiligenkultus. Funk . . 135
Lutgert, Die Liebe im Neuen Teſtament. Belſer 131
Lux, Constitutionum apostol. de generali beneficiorum reservatione collectio et interpretatio. Sägmüller . . . 151
Maier, Judasbrief. Belſer 450
Marta, La Questione del Pretorio di Pilato. Belſer . . . 624
Marx, Lehrbuch der Kirchengeſchichte. Funk 451
Maurer, Völkerkunde, Bibel und Chriſtentum. Vetter . . . 298
Meinertz, Der Jakobusbrief und ſein Verfaſſer in Schrift und Überlieferung. Belſer 133
Mercier. Metaphysique générale. Baur 482
Merkle, Reformationsgeſchichtliche Streitfragen.
— —, Die theolog. Fakult. u. der religiöſe Friede.
— —, Das Konzil von Trient u. die Univerſitäten. } Funk . 138
Mirbt, Die kath.-theolog. Fakultät in Marburg. Funk . . . 489
Müller J., Die biſchöflichen Diözeſanbehörden, insbeſondere das biſchöfl. Ordinariat. Sägmüller 332
— —, Das ſexuelle Leben der chriſtl. Kulturvölker. A. Koch . 466
Müller, W., Buch Sirach. Vetter 622
Nagl, Die nachdavidiſche Königsgeſchichte Israels. Vetter . . 445
Niederhuber, Die Lehre des hl. Ambroſius v. Reiche Gottes auf Erden. Funk 315
Rösgen, Der hl. Geiſt, ſein Weſen und die Art ſeines Wirkens. Belſer 307
Noort, Tractatus de sacramentis ecclesiae. W. Koch . . 149
Paſtor, Ungedruckte Akten zur Geſchichte der Päpſte. Funk . 140
Peters, Liber Jesu filii Sirach hebraice. Grimm 124
— —, Die älteſte Abſchrift der zehn Gebote.
— —, Die grundſ. Stell. d. kath. Kirche z. Bibelforſch. } Vetter . 295
Pölzl, Der Weltapoſtel Paulus. Belſer 301
Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. W. Koch 148, 460
Profumo, Le fonti ed i tempi dello Incendio Neroniano. Funk 311
Pruner, Lehrbuch der Paſtoraltheologie. A. Koch 328
Rady, Geſchichte der kath. Kirche in Heſſen. Funk 136

Digitized by Google

Seite
Reichenberger, Nuntiaturberichte aus Deutſchland. Funk. . 139
Reinſtadler, Elementa philosophia scholasticae. Baur . . 482
Rentſchka, Die Dekalogkatecheſe des hl. Auguſtinus. A. Koch . 656
Richter, Statuta maioris ecclesiae Fuldensis. Sägmüller . 153
Rieber, Der moderne Kampf um die Bibel. Vetter . . . 622
Rieg, Gedenkblätter von P. Stiegele. A. Koch 329
Rittelmeyer, Tolſtois religiöſe Botſchaft. A. Koch 468
Röſch, Der Aufbau der hl. Schriften des N. T. Belſer . . 125
Sanday, The Criticism of the fourth Gospel. Belſer . . 627
Schiktanz, Die Hilarius-Fragmente. Funk 646
Schnitzer, Quellen und Forſchungen z. Geſchichte Savonarolas. Funk 141
Schnürer, Franz v. Aſſiſi. Funk 458
Schönfelder, Liturgiſche Bibliothek. Funk 319
Schüch, Handbuch zur Paſtoraltheologie. A. Koch 636
Schulte, Kaiſer Maximilian I als Kandidat für d. päpſtl. Stuhl. Funk 652
Schuſter-Holzammer, Handbuch z. bibliſch. Geſchichte. Vetter 618
Sdralek, Kirchengeſchichtliche Abhandlungen. Funk 486
Seeberg, Die beiden Wege und das Apoſteldekret. Belſer . 629
Sellin, Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient. Vetter . 295
Sigwart, Logik. Baur. 654
Sporer-Bierbaum, Theologia moralis. A. Koch 464
Stade, Bibliſche Theologie des A. T. Vetter 291
Stöckl, Lehrbuch der Philoſophie. Baur 482
Storck, Geſchichte der Muſik. A. Koch 634
Strack, Die Geneſis. Vetter 440
Struckmann, Die Gegenw. Chriſti in d. hl. Euchariſtie. Funk 457
Syſtematiſche Zuſammenſtellung der Verhandlungen des bayeriſchen Epiſkopats. Sägmüller 469
Ter-Mikaëlian, Das armeniſche Hymnarium. Vetter. . . 442
Triebs, Studien zur Lex Dei. Sägmüller 639
Waal, Roma sacra. Baur 325
Weigl, Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alex. Funk . . . 315
Weiß, Die meſſianiſchen Vorbilder im A. T. Vetter . . . 123
Weiss, B. Alberti Magni Commentarii in Job. Stolz . . 320
Wernz, Ius decretalium. Sägmüller 474
Wolter, Psallite sapienter. Vetter 299
Zapletal, Das Debora-Lied.
— —, Der bibliſche Samſon. } Vetter 622
Zenner, Beiträge zur Erklärung der Klagelieder. Vetter . . 295

III. Analekten.

Miſchna-Traktat Joma (156). Ὁ ἄρτος ἡμῶν ἐπιούσιος (157). Zur Didache (157). Weihnachtsfeſt (158). Haus v. Loreto (159). Die altarmeniſchen Ortsnamen (490). Das wahre Zeitalter der hl. Cäcilia (491). Missa Illyrica (493). Bonifatius VIII ein Ketzer? (493). Organiſation der mittelalterl. Kurie (494). Das Citat (495). A. Hilgenfeld (496).

Digitized by Google

Theologiſche Quartalſchrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

Funk, D. Belſer, D. Vetter, D. Koch,
D. Sägmüller.

Fünfundachtzigſter Jahrgang.

Erſtes Quartalheft.

Tübingen.

[illegible]

Inhalt.

I. Abhandlungen.

Seite

Funk, Die ägyptische Kirchenordnung 1
Di Pauli, Die Schlußkapitel des Diognetbriefes 28
Adam, Die Lehre von dem hl. Geiste bei Hermas und Tertullian 30
Feierfeil, Die historische Entwicklung der glagolitischen Kirchensprache bei den katholischen Südslaven 61
Krebs, Das Salve Regina (am Schlusse der Komplet) als marianische Schlußantiphon 74
Kirsch, Der Portiunkula-Ablaß 81
A. Koch, Zur Erinnerung an Paul von Schanz . . . 102

II. Rezensionen.

Weiß, Die messianischen Vorbilder im alten Testament. Belser 123
Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher. Belser . . . 123
Peters, Liber Iesu filii Sirach. Grimm 124
Rösch, Der Aufbau der heil. Schriften d. N. Test. Belser . 125
Künstle, Das Comma Ioanneum. Belser 127
Heigl, Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer. Belser 127
Holzhey, Die Thekla-Akten. Belser 129
Lütgert, Die Liebe im Neuen Testament. Belser 131
Meinertz, Der Jakobusbrief. Belser 133
Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults. Funk 135
Bliemetzrieder, Das Generalkonzil. Funk 136
Raab, Geschichte der kath. Kirche in Hessen. Funk . . . 136
Dombart, S. Augustini de civitate Dei. Funk 137
Merkle, Reformationsgesch. Streitfragen
— — Die theologischen Fakultäten
— — Das Konzil von Trient . . . . . Funk 138
Reichenberger, Nuntiaturberichte aus Deutschland. Funk . . 139
Pastor, Ungedruckte Akten
de Beatis, Die Reise L. d'Aragona . . . Funk 140
Schnitzer, Quellen und Forschungen
Königer, Burchard I von Worms . . . Funk 141
Bigelmair, Zeno von Verona. Bihlmeyer 143
Felder, Geschichte der wissensch. Studien. Bihlmeyer . . . 144
Kaufmann, Handbuch der christlichen Archäologie. Baur . . 146
Beissel, Fra Giovanni Angelico da Fiesole. Baur 147
Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. W. Koch 148
Noort, Tractatus de sacramentis ecclesiae. W. Koch . . . 149
Laake, Über den sakramentalen Charakter. W. Koch . . . 150
Lux, Constitutionum Apostolicarum. Sägmüller 151
Richter, Statuta maioris ecclesiae Fuldensis. Sägmüller . . 153
Baumgarten, Kirchliche Statistik. Sägmüller 154

III. Analekten.

Funk, [illegible]

I.

Abhandlungen.

1.

Die Ägyptiſche Kirchenordnung.

Von Prof. Dr. F. X. Funk.

Die Schrift, die man mit dieſem Namen zu bezeichnen pflegt, iſt uns erſt ſeit der Mitte des 19. Jahrhunderts näher bekannt. Den Anfang oder die erſten $2^1/_2$ Kapitel, die Abſchnitte über die Ordination des Biſchofs, Presbyters und Diakons, letzteren etwa zur Hälfte, veröffentlichte zwar bereits Ludolf äthiopiſch mit beigefügter lateiniſcher Überſetzung in dem Commentarius ad suam Historiam aethiopicam 1691. Ganz aber trat ſie erſt in der neueren Zeit ans Licht. Tattam bot ſie in The Apostolical Constitutions or Canons of the apostles in Coptic 1848 in boheiriſcher Verſion (durch Lagarde in Bunſens Analecta antenicaena 1854 II, 461—477 ins Griechiſche zurücküberſetzt), Lagarde in den Aegyptiaca 1883 in ſahidiſchem Text (durch Steindorff deutſch überſetzt für die Publikation durch H. Achelis, Die älteſten Quellen des orientaliſchen Kirchenrechtes 1891; T. u. U. VI, 4). Außerdem erhielten wir durch W. Riedel, Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien 1900, die Beſchreibung einer

Digitized by Google

arabiſchen Verſion, durch E. Hauler, Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina 1900, Bruchſtücke einer alten lateiniſchen Überſetzung. Jüngſt erfuhr unſere Kenntnis noch eine beträchtliche weitere Förderung. G. Horner veröffentlichte in The Statutes of the Apostles or Canones ecclesiastici 1904 den arabiſchen Text ſelbſt, ferner die äthiopiſche Verſion ganz, von dem ſahidiſchen Text einige Fragmente von bisher unbekannten oder unbenützten Handſchriften.

Die Schrift hat ſowohl im ganzen als in einzelnen Teilen eine vielfache Erörterung und verſchiedene Beurteilung erfahren, beſonders ſeitdem man ſie auf ihr Verhältnis zu den verwandten Schriften unterſuchte und der Kreis der letzteren mit Auffindung des Teſtamentes unſeres Herrn ſich vergrößert hatte. Indem durch die Hornerſche Publikation das Material ſich erheblich vermehrte, iſt eine neue Unterſuchung angezeigt. Faſſen wir vor allem die Ueberlieferung kurz ins Auge.

Die Kirchenordnung iſt, wenigſtens nach unſerer bisherigen Kenntnis, nicht für ſich, ſondern als Glied einer Sammlung von Schriften überliefert, und ſie ſteht in den bezüglichen Werken zwiſchen der Apoſtoliſchen Kirchenordnung und einem Paralleltext zu oder Auszug aus dem achten Buch der Apoſtoliſchen Konſtitutionen (= AK VIII). In der lateiniſchen Überſetzung fehlt zwar letzteres Stück; aber die Handſchrift iſt nicht vollſtändig erhalten; ſie bricht noch vor dem Schluß der Ägyptiſchen Kirchenordnung ab, und es iſt mit Grund zu vermuten, daß ſie jenes Stück, das dieſer Schrift in der bekannten Überlieferung überall nachfolgt, urſprünglich ebenfalls enthielt. Bevor aber die Schrift in jene Verbindung kam, war ſie allem nach für ſich in Umlauf. Das iſt an ſich das Wahrſcheinlichere, und die Annahme wird durch den Umſtand beſtätigt, daß die Schrift in der jetzigen Überlieferung wenigſtens einen eigenen kleinen Schluß hat, wenn auch nicht einen entſprechenden An-

Digitized by Google

fang, da das kleine Stück, das der Lateiner zwiſchen ihr und der Apoſtoliſchen Kirchenordnung bietet, ſchwerlich dafür gelten kann, mehr eine Überleitung von einem Schriftſtück zu einem anderen als die Einleitung zu einer einzelnen Schrift iſt.

Da die Schrift nun in drei orientaliſchen Verſionen vorliegt, ſo erhebt ſich vor allem die Frage, in welchem Verhältnis dieſe zueinander ſtehen.

Es gilt für die ägyptiſch-äthiopiſche Literatur im allgemeinen als Regel, daß die arabiſche Verſion aus der koptiſchen, die äthiopiſche aus der arabiſchen ſtammt, und Horner, der auch den Kopten in ſeine Publikation inſoweit aufnahm, als er von ihm wie von den beiden anderen Verſionen eine engliſche Überſetzung bietet, wenn er auch den bereits von Lagarde edierten Text ſelbſt nicht wiederholte, erklärt, daß die Regel für das erſte Stadium der Entwicklung bei unſeren drei Schriften zutreffe, der *arabiſche* Text aus dem ſahidiſchen gefloſſen ſei, ohne indeſſen näher auf die Sache einzugehen, indem er nur bemerkt, der Araber trenne den Äthiopen von von dem Sahiden, ſo daß man ſehe, er ſtamme aus dieſem, nicht aus jenem (S. IX). In der Tat ergibt ſich bei Vergleichung und Prüfung der beiden Texte nichts, was einen ernſtlichen Zweifel an jenem Verhältnis veranlaſſen könnte. Es fehlt zwar nicht an Verſchiedenheiten. Die Dispoſition iſt nicht die gleiche. Der Araber teilt die drei Schriften in 71, der Sahide in 78 Kapitel. Die Apoſtoliſche Kirchenordnung umfaßt bei jenem näherhin 20, bei dieſem 30 Kapitel, die Ägyptiſche 27 : 32, AK VIII 24 : 15. Auch die Texte decken ſich nicht völlig. Da es ſich hier nur um die Ägyptiſche Kirchenordnung handelt, beſchränke ich mich darauf, die Differenzen zu erwähnen, die dieſe Schrift betreffen, und indem ich dabei von denjenigen, die in falſcher Leſung oder Überſetzung oder in unrichtiger Überlieferung ihren Grund zu haben ſcheinen, überhaupt

Digitized by Google

von derartigen Kleinigkeiten abſehe, die bei Verſionen an ſich nicht viel zu bedeuten haben und höchſtens dann in Anſchlag zu bringen ſind, wenn die Texte noch vollſtändiger bekannt ſind, kommen folgende in Betracht.

1. Die Ordines oder Stände, die keiner Handauflegung bedürfen, haben beim Araber die Reihenfolge: Witwe (c. 25), Lektor, Jungfrau, Subdiakon, Exorciſt, bezw. Beſitzer einer Heilungsgabe (c. 26); im Sahiden: Lektor (c. 35), Subdiakon (36), Witwe (37), Jungfrau (38), Heilungsgnade (39; vgl. Horner S. 247 f. : 309 f.). 2. Das Taufbekenntnis hat im zweiten Teil beim Araber den Zuſatz: „Und glaubſt du an die Auferſtehung des Leibes, die jedem zuteil werden ſoll, an das Reich der Himmel und das ewige Gericht?“ (Horner S. 254, 26—28 : 318, 14). 3. Am Schluß der Beſchreibung der Taufe, bezw. vor der nun folgenden Beſchreibung der Liturgie wird nach der Bemerkung: „Die Getauften mögen nun beten mit dem ganzen Volke“, im Araber der Satz beigefügt: „Es iſt nicht (recht), daß ſie beten mit den Gläubigen, ausgenommen nachdem ſie alle die Akte vollzogen, die wir erwähnt haben“ (S. 255, 20—22 : 318, 10). 4. Am Schluß des ganzen Abſchnittes über die Taufe (c. 33) iſt beigefügt: „Und dieſe Stücke kommen nach der Taufe“ (S. 257, 3 : 320, 22). 5. In dem Abſchnitt über das Eſſen (c. 36) iſt gegen den Schluß (S. 258, 16—19 : 322, 9) ein Satz aus dem Anfang (S. 257, 29 — 258, 2) wiederholt. 6. Im folgenden Abſchnitt (c. 37) wird dem Anfangsſatz (S. 258, 22—24) eine erläuternde Paraphraſe beigefügt (S. 258, 25—29 : 322, 14). 7. Das kleine Kapitel 51 des Kopten (S. 322) fehlt (vgl. S. 259, 2—3). 8. In dem Kapitel über die Nachholung des überſehenen Oſterfaſtens ſteht an Stelle des Schlußſatzes des Kopten: „Deswegen ſagten wir nicht: im zweiten Monat, ſondern: wenn er die Wahrheit erfahren hat, ſoll er ſich dem Faſten zuwenden“ (S. 325,

Digitized by Google

5—7), die Bemerkung: „und das Faſten iſt ſeine Pflicht mittelſt der Kompenſation (S. 260, 18). 9. Am Schluß der Schrift iſt beigefügt: „Das ſind die Kanones der Kirche“ (S. 266, 11 : 332, 9). 10. Ähnlich iſt, um das noch zu erwähnen, am Schluß der Apoſtoliſchen oder vor dem Anfang der Ägyptiſchen Kirchenordnung, zwiſchen beiden als überleitendes Mittelglied der Satz angebracht: „Und nachdem ſie alle geendigt, indem jeder ſein Wort in dem erſten Teil (oder Stück) ſprach, kommt zunächſt dieſes“ (S. 244, 24—25 : 306, 13).

Die Differenzen ſind nicht beſonders zahlreich und inhaltlich nicht derartig, daß ſie dem durch die erwähnte Regel nahegelegten Schluß auf Abſtammung des Arabers aus dem Kopten entgegenſtünden.

Die abweichende Gliederung erklärt ſich vielleicht daraus, daß die arabiſche Verſion ein ſahidiſches Exemplar zur Vorlage hat, das noch gar keine Gliederung hatte. Und wenn es anders war, ſo läßt ſich ebenſo denken, daß der Araber die vorgefundene Gliederung änderte, wie daß umgekehrt im Kopten ſpäter eine andere Dispoſition eingeführt wurde. Weitere Textesfunde werden darüber vielleicht Klarheit bringen. In keinem Fall liegt hier ein Hindernis für die fragliche Abſtammung vor. Die Dispoſition konnte im Gang der Überlieferung und zumal beim Eintritt einer Überſetzung leicht eine kleine Änderung erfahren, und ob die Zahl der Glieder etwas höher oder niedriger angeſetzt wird, iſt in unſerer Frage von durchaus nebenſächlicher Bedeutung.

Mehr kommt auf den Text an. Aber auch er iſt in den beiden Verſionen nicht ſo verſchieden, daß uns hier eine ernſtliche Schwierigkeit erſtehen würde. An einer Stelle (N. 7) hat, der Araber ein kleines Stück weniger. Es läßt ſich annehmen, daß dasſelbe vom Überſetzer überſehen wurde oder in der Überlieferung ausfiel, und wenn der Äthiope aus dem Araber

Digitized by Google

ſtammt, wie nachher zu unterſuchen ſein wird, ſo trifft letzteres ſicher zu, da er das fragliche Stück hat. Häufiger hat der Araber etwas mehr als der Kopte. Ein Teil davon (3, 5, 6) ſtellt ſich als bloße Wiederholung oder Erläuterung deutlich als Zutat des Überſetzers oder eines Abſchreibers dar. Ein Teil (4. 9. 10) läßt ſich als leichte redaktionelle Zutat des Arabers begreifen; es läßt ſich aber auch denken, daß die Stellen urſprünglich ſind und im Kopten in der ſpäteren Überlieferung als gleichgültig ausgelaſſen wurden. Bei der Differenz im Taufſymbol (2) haben wir einen beſonderen Grund, mit einem Mangel der Überlieferung auf Seiten des Kopten zu rechnen. In der ſahidiſchen Handſchrift beginnt gerade da, wo das Mehr des Arabers ſtehen ſollte, durch Ausfall von zwei Blättern eine Lücke, und wir ſind für Konſtatierung der fraglichen Differenz auf die minderwertige boheiriſche Verſion angewieſen. Es iſt aber auch umgekehrt wohl begreiflich, daß der arabiſche Überſetzer die fraglichen Worte zuſetzte, da ſie in der Tat in einem Symbol nicht wohl fehlen ſollten. Was endlich die zwei Stellen anlangt, in denen verſchiedene Texte einander gegenüberſtehen, ſo läßt ſich bei der einen (8) leicht eine Änderung durch den arabiſchen Überſetzer annehmen, da ihm der etwas ſonderbare Text des Kopten mißfallen mochte. Ebenſo läßt ſich bei der anderen (1) allenfalls an ein Eingreifen des Überſetzers denken, und dies um ſo eher, als die Änderung auf eine bloße Umſtellung der einzelnen Glieder des Abſchnittes ſich beſchränkt, der Text ſelbſt nicht weiter betroffen iſt. Es bietet ſich aber hier noch eine andere Erklärung dar. Die dem Araber eigentümliche Reihenfolge iſt zwar dem bisher bekannten oder Lagardeſchen ſahidiſchen Text fremd; ſie findet ſich aber in dem Fragment des Britiſchen Muſeums, das Horner S. 461 f. veröffentlicht, und ſo iſt es möglich, daß ſie vom Araber bereits übernommen wurde. Näherhin iſt

Digitized by Google

anzunehmen, daß es zwei ſahidiſche Verſionen gab, oder wenn dies nicht der Fall war, daß die Verſion an der fraglichen Stelle bald eine Änderung erfuhr und ein ſo umgeſtaltetes Exemplar dem Araber als Vorlage diente. Ich möchte das letztere für das wahrſcheinlichere halten. In welchem Verhältnis das Fragment zu dem Vulgattext ſprachlich ſteht, werden die Kenner des Koptiſchen zu beurteilen haben.

Die Differenzen ſtehen hienach der Annahme, daß der Araber aus dem Sahiden ſtammt, nicht im Wege. Auf der anderen Seite ſtimmen die beiden Verſionen durchweg und ſo genau überein, daß man entweder die eine aus der anderen oder beide aus einer gemeinſamen griechiſchen Quelle abzuleiten hat. Letzteres verbietet ebenſowohl der bekannte Umſtand, daß die arabiſchen Verſionen im allgemeinen aus dem Koptiſchen hervorgingen, als auch der weitere, daß uns eine griechiſche Schrift unbekannt iſt, die als Vorlage gedient haben könnte. Man wird alſo zu erſterer Erklärung gedrängt, und man darf ſich bei ihr um ſo mehr beruhigen, als auch der Herausgeber des arabiſchen Textes zu ihr gelangte.

Indem wir zu dem Äthiopen übergehen und ihn mit den beiden anderen Texten vergleichen, ſo macht er ſich vor allem durch einen größeren Umfang bemerklich. Die Ägyptiſche Kirchenordnung umfaßt bei ihm in der Hornerſchen Überſetzung 48 Seiten (S. 138—86), beim Araber nur 22 (S. 244—66), indem er eine Reihe von Stücken enthält, die in dieſem und bei der Übereinſtimmung beider auch im Kopten fehlen. Die größere Ausführlichkeit macht ſich ſofort am Anfang geltend, indem in den Kapiteln über die Beſtellung des Biſchofs, Presbyters und Diakons nicht bloß, wie dort, die kirchenrechtlichen Beſtimmungen mitgeteilt werden, ſondern auch die Weihegebete, in dem Biſchofskapitel überdies die Liturgie eingehend dargeſtellt, nicht bloß mit ein paar Sätzen gezeichnet wird.

Digitized by Google

Sodann finden ſich zwei längere neue Stücke im letzten Drittel der Schrift S. 159, 2—161, 6, eine etwas modifizierte und erweiterte Dublette (S. 159, 2—18) zu dem folgenden Kapitel 38 (S. 161, 7—21), eine Anweiſung über die Behandlung der Kranken (S. 159, 19—26) und über die Feier der Agape (S. 159, 27—161, 6); S. 162, 1—178, 2 einige Bemerkungen über die Gnadengaben (S. 162, 1 — 19), erinnernd an AK VIII, 3, und eine lange Ausführung über die Taufe (162, 19—178, 2), mit der Einleitung: In Betreff der Ordnung der Taufe, und mit der Schlußbemerkung: Die Tauforduung iſt beendigt, alſo nach dem vorausgehenden Taufritus S. 151, 9—157, 2 ein neuer und ausführlicherer, insbeſondere zahlreiche Gebete enthaltend. Endlich hat jener Abſchnitt über die Taufe einige kleinere neue Stücke: S. 155, 27—29; 156, 13—15; 157, 2—11.

Wie ſind die Stücke zu beurteilen? Es ſpringt in die Augen und unterliegt keinem Zweifel, daß die Abſchnitte S. 159—161 und 162—178 Interpolationen ſind. Ebenſo ſtellt ſich das Stück 157, 2—11 deutlich als Zuſatz zu dem über die Taufe, bezw. die mit dieſer verbundene Liturgie handelnden Abſchnitt der Schrift dar. Nicht anders ſteht es mit der Stelle S. 156, 13—15. Sie enthält eine Eigentümlichkeit des äthiopiſchen Kommunionritus, die aber auch in der Liturgie der koptiſchen Jakobiten ſich findet[1]), und nach der der Empfänger des Kelches das Amen zweimal ſagt. Demgemäß iſt an jener Stelle ſchon bei dieſer Antwort dem Amen der anderen Verſionen ein zweites hinzugefügt, und dann folgt der Satz: „Und wenn er den Leib empfängt, ſoll er Amen ſagen, und beim Blut ſoll er Amen und Amen ſagen; eine Trinität alſo ſoll dies ſein.“ Die Stellen haben ſicher mit

1) Vgl. Brightman, Liturgies Eastern and Western I, 186; 241. Hammond, Liturgies p. 262.

Digitized by Google

der Schrift an ſich nichts zu tun. Es läßt ſich nur fragen, wie ſie in die äthiopiſche Verſion gekommen ſind, ob der Überſetzer eine Vorlage gebrauchte, in der ſie ſchon ſtanden, ob er ſie ſelbſt einſetzte oder ob ein Abſchreiber dies tat. Wie es ſich aber in dieſer Beziehung verhalten mag, in keinem Fall ſtehen ſie der etwaigen Ableitung des Äthiopen aus dem Araber entgegen; denn wenn ſie auch über die äthiopiſche Verſion hinausreichen ſollten, ſo drangen ſie als Interpolationen ſicher im Bereich der arabiſchen Verſion noch nicht in alle Exemplare ein.

Anders ſteht es mit den übrigen Stücken. Die Weihegebete und die mit der Biſchofsweihe verbundene Liturgie haben mehr oder weniger eine Stelle auch in der alten bekannten lateiniſchen Überſetzung der Kirchenordnung und in den zwei Parallelſchriften, den Kanones Hippolyts und dem Teſtament unſeres Herrn; das kleine Stück S. 155, 27—29 ſteht wenigſtens in jener Überſetzung (Hauler S. 112, 16—19) und im Teſtament (II, 10). Die Stellen haben alſo als urſprünglich zu gelten; ſie fehlen aber andererſeits in der arabiſchen und koptiſchen Verſion. Iſt unter dieſen Umſtänden eine Abſtammung des Äthiopen aus dem Araber anzunehmen, wie es die erwähnte Regel nahe legt?

Es iſt klar, daß er nicht auf den vorliegenden arabiſchen Text oder eine der Handſchriften zurückgeht, die dem Herausgeber zu Gebot ſtanden. Iſt aber deswegen von dem Urſprung aus der arabiſchen Verſion überhaupt abzuſehen? Horner iſt geneigt dies anzunehmen; die Übereinſtimmung des Äthiopen mit dem Lateiner ſcheint ihm auf eine andere Quelle, auf eine ältere Form der Kanones hinzuweiſen, auf eine verlorene Kirchenordnung als die Urquelle der uns erhaltenen Kirchenordnungen; er folgt dabei offenbar der Anſicht, die J. Wordsworth, der gelehrte Biſchof von Salisbury, in der Schrift The Ministry of Grace 2. A. 1903 S. 18—34 vortrug, und

er meint, dieſe Idee ſei vielleicht geeignet, mehr Licht in das ſchwierige Problem zu bringen, das der ganze einſchlägige Schriftencyklus darbietet, indem die einen die Kanones Hippolyts, die anderen das achte Buch der Apoſtoliſchen Konſtitutionen als erſtes Glied oder als Quelle für all die betreffenden Schriften anſehen (S. VIII. f.). Dagegen erklärt ſich Profeſſor Guidi in Rom, der für ihn die Kollation der vatikaniſchen Handſchriften beſorgte und ihm auch bei der Überſetzung des Äthiopen Dienſte leiſtete, mit Entſchiedenheit für den Urſprung aus dem Araber, nur nicht aus einer der bis jetzt bekannten Handſchriften, ſondern aus einer noch unbekannten (S. IX). Leider erfahren wir nichts von den Gründen, auf die er ſein Urteil ſtützt. Sie werden zum Teil ſprachlicher Art ſein. Ich vermag, da mir die Kenntnis der betreffenden Sprachen abgeht, von dieſer Seite aus dem Problem nicht beizukommen. Indeſſen dürften bereits die von Horner den Texten beigegebenen Überſetzungen hinreichen, um Guidis Auffaſſung als richtig zu erweiſen. Es kommt folgendes in Betracht.

1. Die Texte bereiten der Annahme keine Schwierigkeit. Über die Stücke des Äthiopen, die als Interpolationen ſich darſtellen, iſt nach dem Obigen nichts weiter zu bemerken. Was aber die Weihegebete und die Liturgie anlangt, ſo läßt ſich die Erſcheinung, daß ſie in dem Araber wie in dem Kopten nach unſerer bisherigen Kenntnis der Verſionen fehlen, in dem Äthiopen aber ſtehen, auch bei der fraglichen Abſtammung des letzteren wohl erklären. Es ließ ſich ſchon früher vermuten, daß die Stücke ehemals auch im Kopten ſtanden und erſt ſpäter in ihm ausgelaſſen wurden. Denn der Kopte verrät in den Kapiteln über die Weihen ziemlich deutlich eine Kürzung, und der Eindruck, den er erweckt, wurde beſtätigt durch die Kanones Hippolyts, eine der näheren und ſchon ſeit 1870 bekannten Parallelſchriften, indem ſie wenigſtens einen Teil von dem bieten, was

Digitized by Google

im Kopten vermißt wird und andererſeits im Äthiopen ſteht. Achelis hat die fraglichen Stücke des Äthiopen daher mit Recht ſeiner Ausgabe der Kirchenordnung als dieſer oder dem Kopten urſprünglich zugehörig einverleibt. Inzwiſchen kam durch die Auffindung der alten lateiniſchen Überſetzung und des Teſtamentes unſeres Herrn, da in ihnen die fraglichen Stücke in einem größeren Umfang ſtehen, noch mehr Licht in die Sache. So unterliegt es keinem Zweifel, daß die Stücke urſprüngliche Beſtandteile der Schrift ſind. Es darf daher als annähernd ſicher gelten, daß ſie früher auch im Kopten und Araber ſtanden. Unter dieſen Umſtänden iſt der Schluß nicht unzuläſſig, daß der Äthiope, der unter den orientaliſchen Verſionen bis jetzt allein ſie enthält, aus dem Araber ſtammt; man braucht nur anzunehmen und es läßt ſich dies annehmen, daß ihm die arabiſche Verſion noch in einer ausführlicheren Geſtalt vorlag und nicht in der gekürzten, in der wir ſie jetzt oder bis jetzt kennen.

2. Iſt die fragliche Abſtammung nach der erörterten Differenz nicht unmöglich, ſo machen die Texte im übrigen ſie in hohem Grade wahrſcheinlich. Denn abgeſehen von jenen Stücken ſtimmen ſie ſo durchgängig und ſo genau miteinander überein, wie es nur bei der Abhängigkeit der einen Schrift von der anderen zu erwarten iſt, bezw. bei Abſtammung des Äthiopen aus dem Araber; denn nur um dieſes Verhältnis kann es ſich bei Berückſichtigung der weiteren Momente handeln, nicht um das umgekehrte. Beſonders charakteriſtiſch iſt das Taufſymbol. Dasſelbe hat im Kopten, wie wir ſchon länger wußten, eine ganz eigentümliche und außerordentliche Geſtalt, und ebenſo ſteht es, wie jetzt die Hornerſche Publikation zeigt, im Araber und Äthiopen. Das einzigartige und ſeltſame Stück iſt alſo allen drei Verſionen gemeinſam, und da es andererſeits, wie der Lateiner und die Parallelſchriften

zeigen, nicht urſprünglich iſt, ſo verbindet es jene Texte aufs engſte untereinander. Was dies in unſerer Frage zu bedeuten hat, braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden. Auch der bereits erörterte Abſchnitt über die niederen Ordines und kirchlichen Stände fällt ſtark ins Gewicht, zumal, wenn die ihm eigentümliche und ſonderbare Reihenfolge etwa erſt mit dem Araber beginnen ſollte.

3. Die Dispoſition iſt die gleiche, und zwar nicht bloß in der Ägyptiſchen Kirchenordnung, ſondern auch in den beiden anderen mit ihr verbundenen Schriften. Bei Horner hat die Apoſtoliſche Kirchenordnung im Äthiopen allerdings ein Kapitel mehr als im Araber, 21 gegen 20, indem dort ein Teil des Spruches Nathanaels (c. 9) Judas zugewieſen und zugleich als neues Kapitel behandelt iſt, und dementſprechend die drei Schriften zuſammen 72 ſtatt 71. Die Differenz iſt aber minimal und um ſo weniger zu betonen, als in dieſer Beziehung leicht eine kleine Änderung eintreten konnte und, wie die Hornerſche Publikation zeigt, die Handſchriften in der Zählung in der Tat nicht ganz übereinſtimmen. Sodann iſt ſie vielleicht nicht urſprünglich. Bei Ludolf hat der Äthiope gleich dem Araber für die erſte Schrift 20 Kapitel, indem c. 9 wohl ebenfalls zwei Apoſteln zugeteilt, aber der zweite Teil nicht als neues Kapitel behandelt iſt, und ſtimmt infolge deſſen ganz mit dieſem überein. Es iſt deshalb nicht unwahrſcheinlich, daß die beiden Verſionen im Anfang ganz die gleiche Dispoſition hatten. Und wenn dies etwa nicht der Fall war, ſo iſt die Differenz immerhin eine verſchwindende. Überdies beſteht eine völlige Gleichheit bei der Ägyptiſchen Kirchenordnung, da dieſe durch jene Abweichung nicht betroffen wird, in beiden Texten vielmehr 27 Kapitel zählt und dieſe Kapitel, wie nahe liegt, denſelben Umfang haben. Weiſt dies nicht deutlich auf die Abſtammung des Äthiopen

Digitized by Google

vom Araber hin? Man beachte auch: dem Kopten gegenüber hat der Araber eine abweichende Dispoſition, und wenn er trotzdem auf jenen zurückzuführen iſt, ſo haben wir hier, wo die Gliederung dieſelbe iſt, noch mehr Grund, die eine Verſion als die Quelle der anderen zu betrachten. Wenn man weiter erwägt, daß die Dispoſition die gleiche iſt, obwohl der Äthiope einige umfangreiche Interpolationen hat, ſo erweiſt ſich jener Schluß geradezu als zwingend.

4. Gleich der Zahl und dem Umfang der Kapitel kommt bei einigen auch die Überſchrift in Betracht. Im Kopten iſt der Abſchnitt über die Prüfung der Proſelyten überſchrieben: Von den Novizen, die dem Glauben ſich zuwenden (c. 40); die beiden anderen Verſionen fügen übereinſtimmend noch bei: und von den Beſchäftigungen, die ſie aufzugeben haben (c. 27/28). Die Überſchrift zu dem Abſchnitt über die Taufe lautet dort: Von der Überlieferung der hl. Taufe (c. 45); hier: Von der Ordnung der Taufe, von dem Glaubensbekenntnis, dem Sündenbekenntnis bei der Taufe, der Liturgie und von Milch und Honig (c. 34/35). Das Kapitel über die Gebetszeiten hat dort die Überſchrift: Von der Stunde, zu der man beten ſoll (c. 62); hier: Von den Zeiten, in denen es ſchicklich iſt zu beten und die Belehrung zu hören und die Stirne mit dem Kreuz zu bezeichnen (c. 47/48). Die drei Kapitel des Kopten 48—50 bilden in den beiden Verſionen nur eines (c. 36/37); während aber dieſe nur ein Kapitel bieten, haben ſie eine den drei Kapiteln oder Überſchriften des Kopten entſprechende dreiteilige Überſchrift und beide überdies die Eigentümlichkeit, daß ſie die zweite Überſchrift oder das zweite Glied der Überſchrift doppelt ſetzen, einmal gleich nach dem erſten Glied oder am Anfang des Kapitels, dann noch einmal vor dem dem zweiten Kapitel des Kopten entſprechenden Abſchnitt (S. 158 l. 6; 257, 18—21. 26). Die Kapitel 59—60 des Kopten bilden

Digitized by Google

in den beiden Verſionen ebenfalls nur eines (c. 44/45), und in den Überſchriften wiederholt ſich die gleiche Erſcheinung (S. 180, 26—28; 181, 1—2; 261, 13—15. 22). Nur treten beim Äthiopen in beiden Fällen die Überſchriften als ſolche weniger deutlich hervor, und Horner behandelte die zweite Überſchrift beim zweiten Stück als Beſtandteil des Textes (S. 181, 1—2), wozu der Umſtand Anlaß geben konnte, daß der Text des Äthiopen hier nicht ganz in Ordnung iſt. Die Übereinſtimmungen weiſen wiederum auf das fragliche Verhältnis hin. In den beiden letzten Fällen erkennt man überdies den Kopten als die Quelle der beiden weiteren Verſionen.

Das Angeführte genügt, um mit dem Urteil über die Stellung des Äthiopen ins Reine zu kommen. Die Gründe, die in dieſer Beziehung vorliegen, ſind zahlreicher und ſtärker als diejenigen, die wir in Betreff des Arabers haben. Seine Abſtammung aus dem Araber hat daher mindeſtens als ebenſo ſicher zu gelten als die Provenienz des letzteren aus dem Kopten, die Horner ohne weiteres annimmt. Demgemäß kann er nicht ein früheres Stadium in der Entwicklung der kirchlichen Verfaſſung repräſentieren als der Araber und der Kopte. Man könnte eher, da er der jüngſte unter den drei Texten iſt, das Gegenteil ſagen. Richtiger aber iſt es zu ſagen, daß alle drei Texte, weil ſie auseinander hervorgingen und der abhängige ſeine Vorlage im weſentlichen je getreu wiedergiebt, eine und dieſelbe Kirchenordnung bieten. Nur der Unterſchied beſteht, daß der Äthiope die Schrift vollſtändiger überliefert als die beiden anderen Verſionen. Das berechtigt indeſſen nicht, dem Äthiopen als ſolchem ein höheres Alter zuzuſchreiben. Die fraglichen Stücke ſtanden ja ehemals auch in den beiden anderen Verſionen, und dieſe ſelbſt ſind älter als der Äthiope, der aus ihnen, näherhin aus dem Araber ſtammt.

Beweiſt aber nicht der Inhalt der Stücke ein höheres

Digitized by Google

Alter! Die Frage iſt nach dem Bisherigen zu verneinen, und ein Beweis iſt für die Annahme kaum oder ſtreng genommen nicht zu führen, da die entſprechenden Gegenſtücke beim Araber und Kopten fehlen. Da man aber doch geglaubt hat, in den Stücken Spuren höheren Alters zu finden, ſo iſt auf dieſelben noch näher einzugehen.

Wordsworth, der die bezügliche Anſchauung in der Schrift The Ministry of Grace 1903 p. 24 sq. ausſprach, machte für ſie geltend: die Gebete, die der Äthiope enthält, haben eine archaiſtiſche Geſtalt; das Gebet bei der Weihe des Presbyters ſei von der einfachſten Form und erwähne das Officium oder den Ordo des Weihekandidaten nicht direkt; die Anaphora erſcheine ebenfalls in der früheſten Geſtalt, indem ſie noch nicht von einer Wandlung der Geſtalten ſpreche. Der letztere Punkt iſt in der Tat ſehr auffallend, und man hat in den Unterſuchungen über die alte Liturgie ſchon früher auf ihn den Finger gelegt, um das hohe Alter der äthiopiſchen Liturgie zu erweiſen. In unſerer Frage, bezw. für die Priorität des Äthiopen würden die Punkte nur dann etwas beweiſen, wenn anzunehmen wäre, daß ſie den beiden anderen Verſionen ſtets fremd waren, und da dies nicht vorauszuſetzen iſt, da allem nach ſogar das Gegenteil zutrifft, ſo tragen ſie hier nichts aus. Sie haben aber auch an ſich nicht die ihnen zugeſchriebene Bedeutung.

Was das Gebet bei der Presbyterweihe anlangt, ſo ſchließt Wordsworth auf ein hohes Alter, weil der Ordo des Presbyters in ihm nicht direkt genannt werde. Dagegen iſt zunächſt zu bemerken, daß eine ſolche Erwähnung gar nicht notwendig war. Es genügte, auf die Aufgabe des Presbyters Bezug zu nehmen, und dieſe tritt in dem Gebet in hinreichender Deutlichkeit zu Tage. Auch im Sakramentarium Serapions fehlt in dem analogen Gebet jeder bezügliche Ausdruck. Sodann entſpricht die Darſtellung Wordsworths nicht ganz

Digitized by Google

dem Tatbeſtand. Richtig iſt allerdings, daß nicht direkt geſagt iſt, es handle ſich um eine Prieſterweihe. Aber es durfte nicht verſchwiegen werden, daß dies hinreichend und unmißverſtändlich dadurch geſchieht, daß als altteſtamentliches Vorbild die Auswahl der Älteſten durch Moſes erwähnt wird, die im griechiſchen Urtext zweifellos als πρεσβύτεροι bezeichnet waren. Somit liegt ein indirekter Ausdruck von ſolcher Beſtimmtheit vor, daß zu der Bemerkung Wordsworths jeglicher Grund fehlt. Endlich gebrach es vielleicht ſogar an dem direkten Ausdruck nicht. Zwei der von Horner benützten Handſchriften reden wenigſtens von der Gnade des Presbyterates ſtatt von der Gnade der Heiligkeit, und wir müſſen umſomehr mit der Möglichkeit rechnen, daß ſie das Urſprüngliche bieten, als auch die alte lateiniſche Überſetzung (Hauler, S. 108, 28) und das Teſtament unſeres Herrn (I, 30) an der gleichen Stelle jenen Ausdruck haben. Wie es ſich aber damit verhalten mag, wenn auch der direkte Ausdruck fehlt, ſo bleibt ein gleichwertiger indirekter, und ſelbſt wenn dieſer mangelte, wäre, wie wir geſehen, das fragliche Argument unzureichend. Die Hauptſache iſt der Inhalt des Gebetes, nicht ein einzelnes Wort. Iſt jener ſachentſprechend, ſo kommt auf dieſes nichts mehr an; es kann ſtehen oder fehlen, und von dem Wort abgeſehen, iſt das Gebet bei der Prieſterweihe in den AK VIII, 16 ſicher ebenſo archaiſtiſch als das des Äthiopen.

Nicht ſo einfach wie beim erſten Punkt liegt die Sache beim zweiten. Die Liturgie des Aethiopen hat deshalb ſchon früher mehrfach eine verſchiedene Beurteilung erfahren. Doch läßt ſich auch hier bei einer allſeitigen und umſichtigen Prüfung zu einer Entſcheidung kommen. Die Argumentation Wordsworths beruht auf der Vorausſetzung, daß wir es mit einem urſprünglichen Text und mit einem Stück wirklicher Liturgie zu tun haben. Dies trifft aber in keiner Weiſe zu.

Digitized by Google

Der erſte Teil der Liturgie des Aethiopen berührt ſich ſo enge mit der Liturgie der Apoſtoliſchen Konſtitutionen, daß zwiſchen beiden ein genetiſcher Zuſammenhang anzunehmen iſt, und eine nähere Vergleichung der Texte ergibt deutlich, daß der kürzere oder der des Aethiopen ein Auszug aus dem längeren oder dem der Konſtitutionen iſt. Ich habe dies eingehend in der Theol. Quartalſchrift 1898 S. 513—57 und in der Schrift: Das Teſtament unſeres Herrn 1901 S. 146—156, dargetan, und indem ich auf dieſe Ausführungen verweiſe, darf ich mich hier auf ein paar Bemerkungen beſchränken. Aus jenem Verhältnis ergibt ſich, daß die Liturgie des Aethiopen, weil in der erſten Hälfte von der der Konſtitutionen abhängig, nicht älter ſein kann als dieſe, und daß der Satz, den Wordsworth in jener vermißt und auf deſſen Fehlen er ſein Urteil ſtützt, da er in dieſer ſteht, einfach ein Opfer des Exzerptors geworden iſt. Die Liturgie des Aethiopen weiſt aber auch davon abgeſehen mit aller Beſtimmtheit über die Zeit herab, die ihr Wordsworth zuerkennen möchte. Die Doxologie, mit der in ihr die Anaphora ſchließt und auf die wir einen Nachdruck legen dürfen, da ſie auch in der alten lateiniſchen Ueberſetzung und überdies in den Weihegebeten eine Stelle hat, iſt vor dem Ende des 4. oder Anfang des 5. Jahrhunderts unbegreiflich, und die trinitariſche Formel im Kommunionritus, die ſie gegenüber der in den alten Liturgien und bei den älteren Vätern überall üblichen Chriſtusformel hat, führt unbedingt ins 5. Jahrhundert herab. So viel ließ ſich ſchon feſtſtellen, als wir von dem Aethiopen nur das von Ludolf veröffentlichte Stück und mit ihm die Beſchreibung der Liturgie beſaßen, die im Biſchofskapitel ſteht. Jetzt erhalten wir durch die Publikation Horners auch die im Abſchnitt über die Taufe ſich findende Darſtellung der Liturgie, und durch ſie fällt weiteres Licht auf die Frage. Der Aethiope

Digitized by Google

iſt hier durchaus identiſch mit dem Kopten, und indem in dem Abſchnitt die Kommunion geſchildert und dabei Brot und Wein mit Nachdruck als der Leib und das Blut des Herrn bezeichnet wird, haben wir einen Ausdruck, der ſchwerlich ſte-hen würde, wenn die Faſſung der Anaphora in dem früheren liturgiſchen Teil die ihr von Wordsworth zugeſchriebene Be-deutung hätte. Die beiden Darſtellungen der Liturgie laſſen ſich auch nicht etwa ſo auseinanderhalten, daß die erſte auf eine ältere Quelle zurückzuführen wäre. Der zweite Teil der Kirchenordnung geht allerdings wohl auf eine andere Quelle zurück als der erſte. Aber jene Quelle entzieht ſich bis jetzt durchaus unſerer Kenntnis, da die Kanones Hippolyts allem nach nicht als Vorlage der Kirchenordnung gelten können, vielmehr von ihr abhängig ſind, überdies nicht bloß einem Teil dieſer Schrift, ſondern ihr ganz entſprechen, und ſo iſt mit der bezüglichen Annahme in der obſchwebenden Frage nichts zu erreichen. Und wenn man, wie Wordsworth, in den Kanones Hippolyts eine Vorſtufe der Kirchenordnung er-blickt, ſo ergibt ſich eher ein Grund gegen die fragliche Er-klärung. Denn die Kanones Hippolyts ſtimmen in der Li-turgie des Taufabſchnittes ganz mit der Kirchenordnung über-ein, und da ſie gegen Ende des 2. Jahrhunderts ſchon be-ſtanden haben ſollen, ſo reicht der Ausdruck der Wandlung in unſerem Schriftencyklus ſelbſt ſoweit zurück, daß ſchwerlich mehr die Möglichkeit bleibt, die fragliche Stelle in der Litur-gie des Biſchofskapitels im entgegengeſetzten Sinn zu deuten.

Die Liturgie des Äthiopen nötigt uns alſo keineswegs, in deſſen Verſion ein älteres Stadium der Kirchenordnung zu er-blicken als in der arabiſchen und koptiſchen; ſie enthält einige Züge, welche mit dieſer Annahme ſchlechterdings unvereinbar ſind und zugleich zeigen, daß ſie ſpäter iſt als die Liturgie der Apoſtoliſchen Konſtitutionen, und wenn es ſo iſt, dann kann ſie

Digitized by Google

ſelbſtverſtändlich ehemals auch eine Stelle in den beiden anderen Verſionen gehabt haben. Aber auch noch ein anderes Stück in dem durch Horner nun zu Tage geförderten Teil des Äthiopen zeugt unbedingt gegen die Stellung, die ihm Wordsworth anweiſt.

Das Taufſymbol des Kopten enthält Beſtandteile, die teils entſchieden über das Nicänum, teils ziemlich deutlich über das 4. Jahrhundert herabreichen und in ihrer Geſamtheit vor dem 5. Jahrhundert nicht zu begreifen ſind. Ich zeigte dies in der Theol. Quartalſchrift 1899 S. 161—87 in einer Unterſuchung, in der es ſich nur um das Symbol allein handelte und die jetzt zu erörternde Frage noch keinerlei Stelle hatte, und wer das Bekenntnis unbefangen prüft, wird ſchwerlich zu einem anderen Ergebnis gelangen. Nun hat aber das Symbol im Äthiopen ganz dieſelbe Geſtalt wie im Kopten, nur, wie bereits oben zu erwähnen war, am Schluß ein paar kleine Glieder mehr, und demgemäß fällt auch jener ins 5. Jahrhundert herab. Der Punkt gibt uns auch einen beſonderen Anlaß, ihn unter den Kopten herabzurücken. Das fragliche Symbol iſt ebenſo dem Lateiner wie den Parallelſchriften fremd; es beſchränkt ſich auf die orientaliſchen Verſionen, und nach allem, was wir über deren Verhältnis wiſſen, auch nach dem, was Horner darüber urteilt, daß der Araber aus dem Sahiden ſtamme, nicht aus dem Äthiopen (S. IX), kann es nur aus dem Kopten in die übrigen Verſionen gekommen ſein. Der Gang tritt uns auch an einer Stelle ziemlich deutlich entgegen. Im Kopten bekennt der Täufling nach den einzelnen göttlichen Perſonen „die weſensgleiche Dreieinigkeit (*τριὰς ὁμοούσιος*), eine einzige Gottheit“, im Araber „die Trinität von einer gleichen (coequal) Gottheit“, im Äthiopen „die Trinität gleich in der Gottheit“. Es darf als ſicher gelten, daß der beſtimmtere Ausdruck des Kopten der urſprüngliche iſt,

2*

Digitized by Google

die geringere Beſtimmtheit der beiden anderen Verſionen ihren Grund in einer nicht ganz adäquaten Überſetzung hat. Die umgekehrte Erklärung, die ſich bei Texten in gleicher Sprache oder von gleichem Werte empfehlen möchte, darf hier bei der Lage der Dinge unbedingt als die unwahrſcheinlichere bezeichnet werden. Wie es ſich aber damit verhalten mag, es bleibt zweifellos, daß der Äthiope nicht über das 5. Jahrhundert hinaufreicht.

Iſt die Stelle unrichtig, die Wordsworth dem Äthiopen zuerkennt, ſo auch diejenige, die er dem Lateiner zuſchreibt. Derſelbe ſoll noch ſpäter ſein als die zwei ägyptiſchen Bücher, und dafür ſoll ſprechen, daß die Gebete im allgemeinen ſtärker interpoliert und die bei der Weihe des Biſchofs und des Presbyters von denen des Äthiopen verſchieden ſeien, indem das für den Presbyter den Namen des Officiums enthalte mit der Bitte, „daß er die Presbyter unterſtütze und dein Volk leite in reinem Herzen“, das für den Biſchof die Idee von einem Oberprieſtertum (primatus sacerdotii) einführe (S. 26).

Die Punkte ergeben ſchwerlich einen Beweis. Wordsworth nimmt die beiden Texte ohne weiteres als gleichwertige Größen. Vor allem war jedoch, da es ſich um Verſionen handelt, zu unterſuchen, inwieweit ſie ihre Vorlage richtig wiedergeben, ob die eine nicht getreuer iſt als die andere, und in dieſer Beziehung kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der Lateiner, weil unmittelbar auf die griechiſche Vorlage zurückgehend und im ganzen durch Genauigkeit ſich auszeichnend, höher ſteht als der Äthiope, der, wenn nicht alles trügt, durch zwei Glieder von ihr getrennt iſt. Was nun jene zwei Stellen anlangt, ſo war die erſte in Betreff der Überlieferung ſchon oben zu erörtern, und es ſtellte ſich heraus, daß die Lesart des Lateiners möglicherweiſe die urſprüngliche, die Differenz jedenfalls chronologiſch bedeutungslos iſt. Wie demgemäß das Fehlen des

Digitized by Google

Wortes presbyter beim Äthiopen nichts für eine frühere Zeit beweiſt, ſo beweiſt umgekehrt das Vorhandenſein beim Lateiner nichts für eine ſpätere Zeit. Und wer mehr auf die Sache als auf das Wort ſchaut, wird die Differenz auch in der zweiten Stelle nicht beſonders betonen. Denn was iſt der Epiſkopat anders als primatus sacerdotii? Wenn man aber auf die Differenz ein Gewicht legen will, da jenes Wort im Lateiner den Charakter des Epiſkopates immerhin zu einem ſtärkeren Ausdruck bringt, wenn es auch nichts eigentlich Neues beſagt, ſo folgt gleichwohl nichts für die Theſe Wordsworths; denn hier läßt ſich mit Sicherheit erweiſen, daß der Lateiner die urſprüngliche Lesart überliefert. Man beachte Folgendes. Wie die Texte zeigen, handelt es ſich um ein und dasſelbe Gebet. Für die genaue Wiedergabe bietet der Lateiner eine höhere Gewähr als der Äthiope. Wir ſind überdies hier in der glücklichen Lage, die beiden Verſionen noch kontrollieren zu können, indem wir auch noch den griechiſchen Wortlaut des Gebetes beſitzen. Er liegt in AKVIII^{b} oder dem griechiſchen Paralleltext von AK VIII vor. Hier entſpricht dem primatum sacerdotii tibi exhibere des Lateiners (Hauler S. 105, 9) ἀρχιερατεύειν σοι, dem einige Zeilen ſpäter folgenden spiritu primatus sacerdotii (ebd. S. 105, 13) τῷ πνεύματι ἀρχιερατικῷ, während der Äthiope dort sacerdotio tibi fungatur hat, hier in spiritu sacerdotii sancto. Es liegt für jeden Textkritiker auf der Hand, wie die Sache ſich verhält. Beide, der Lateiner und der Äthiope, gehen auf das Gebet in AK VIII^{b} zurück, jener gibt es aber genauer wieder als dieſer. Es mag noch beigefügt werden, daß AK VIII, deſſen analoges Gebet mit dem hier in Rede ſtehenden zwar nicht ganz, aber doch in der Hauptſache übereinſtimmt, an der erſten Stelle den gleichen Ausdruck hat wie AK VIII^{b}, an der zweiten aber ſtatt von πνεῦμα ἀρχιερατικόν von μετουσία τοῦ ἁγίου πνεύματος ſpricht. Soweit man ur-

Digitized by Google

teilen kann, iſt dieſer Ausdruck eher durch jenen erſetzt worden als umgekehrt, und inſofern gehört die Stelle zu jenen, in denen ſich die Priorität von AK VIII gegenüber AK VIII[b] verrät.

Sind die Gründe Wordsworths für die ſpätere Stellung des Lateiners nicht ſtichhaltig, ſo wurde von ihm ein Abſchnitt gar nicht in Betracht gezogen, in dem das Verhältnis der Verſionen am deutlichſten ſich offenbart. Das Taufſymbol hat in den orientaliſchen Texten die ganz außerordentliche Eigentümlichkeit, daß es in zwei Teile zerfällt, von denen der erſte ein kurz gefaßtes Geſamtſymbol für ſich allein iſt, der zweite die gewöhnlichen Symbolſätze über den Sohn mit einigen Zutaten und den Artikel vom hl. Geiſt mit einigen näheren Beſtimmungen, im arabiſchen und äthiopiſchen Text auch noch den Glauben an die Auferſtehung des Leibes, das Himmelreich und ein ewiges Gericht enthält; es begreift überdies, wie ſchon oben zu erwähnen war, eine Reihe von Zügen in ſich, die ſeinen Urſprung nicht vor dem 5. Jahrhundert anſetzen laſſen. Im Lateiner hat es die gewöhnliche dreigliederige Form und fehlen die Züge, die dort für die ſpätere Zeit ſprechen. Dieſelbe Geſtalt hat das Symbol auch in den zwei nächſten Parallelſchriften der Kirchenordnung, in den Kanones Hippolyts (c. 19) und im Teſtament unſeres Herrn (II, 8). Welche Faſſung iſt die frühere? Man könnte verſucht ſein, an eine Erſetzung der außerordentlichen Form durch die gewöhnliche zu denken. Sobald man aber die Uebereinſtimmung des Lateiners mit den Parallelen und den dogmatiſch fortgeſchrittenen Standpunkt der orientaliſchen Verſionen in Betracht zieht, hat man unbedingt davon abzuſtehen. Es gibt nur eine Erklärung: der Lateiner bietet das Symbol in der urſprünglichen Geſtalt, während es bei den Orientalen in einer völligen Umgeſtaltung vorliegt.

Der Lateiner iſt hienach der reinſte Repräſentant der

Digitized by Google

Kirchenordnung, und inſofern kann man ihn auch den älteſten nennen. Die orientaliſchen Verſionen ſtehen ihm nach, da ſie das Taufſymbol in einer völligen Umgeſtaltung bieten, die äthiopiſche inſofern am meiſten, als ſie die beiden anderen zur Vorausſetzung hat, aber mit dem Vorrang, daß ſie einige Stücke bewahrt, die wenigſtens bis jetzt in dieſen fehlen. Die Sache verhält ſich alſo umgekehrt, als Wordsworth ſie darſtellt. Der Lateiner nimmt unter den Verſionen in der Überlieferung der Schrift die erſte Stelle ein, nicht die letzte, und der Äthiope nicht die erſte, ſondern mit der angeführten Beſchränkung die letzte.

Sind die bisher erörterten Texte Überſetzungen der Kirchenordnung, nur mit teilweiſer Umgeſtaltung und Kürzung, ſo liegen uns in den Kanones Hippolyts und im Teſtament unſeres Herrn Schriften vor, die im ganzen als Bearbeitungen derſelben ſich darſtellen, wenn ſie auch eine Anzahl von Stücken mehr oder weniger getreu wiedergeben. Sie fallen ſomit nicht mehr eigentlich in den Bereich der hier behandelten Aufgabe. Doch möge über die Anſicht, die Wordsworth über die Kanones Hippolyts und eine verlorene Urſchrift vorträgt, noch einige Bemerkungen folgen.

Die Kanones Hippolyts gelten Wordsworth wie Achelis als das älteſte erhaltene Glied des Schriftencyklus. Während aber Achelis ſie im vollen Sinn als Arbeit des Kirchenlehrers betrachtet, deſſen Namen ſie führen, als die Morgengabe, die dieſer beim Bruch mit der Großkirche ſeiner Sondergemeinde dargebracht habe, erklärt ſie Wordsworth für die bloße Bearbeitung einer älteren Schrift, einer verlorenen Kirchenordnung, die, wie im Anſchluß an die erhaltenen Schriften angenommen wird, ſichtlich aus drei Teilen beſtanden habe: 1. aus Regeln für die Wahl und Weihe des Biſchofs und Beſchreibung der Liturgie, in der der neue Biſchof der hauptſächliche Celebrans

Digitized by Google

war, ſowie für die Beſtellung anderer Kleriker, der Presbyter und der Diakonen, wahrſcheinlich auch der Lektoren; 2. aus Vorſchriften für die Prüfung der Proſelyten und ihre Behandlung als Katechumenen nebſt Beſchreibung ihrer Taufe, Firmung und Kommunion; 3. aus Beſtimmungen für Faſten und Almoſengeben, Unterſtützung der Armen und Alten in den Agapen, das Oſterfaſten, öffentlichen und privaten Gottesdienſt u. dgl. Die Schrift ſei in Syrien oder Paläſtina entſtanden, dann aber durch die römiſche Kirche angenommen und von ihr aus in den meiſten, wenn nicht in allen Formen, die auf uns gelangten, verbreitet worden. Die Bearbeitung, die ſie dort erfahren, liege in den Kanones Hippolyts noch vor bis auf einige Stellen, die vernünftigerweiſe als Interpolationen erklärt werden mögen. Sie werde bewieſen durch den Namen Hippolyt) der mit zwei Formen (den Kanones Hippolyts und AK VIII[b], verknüpft ſei und noch mehr durch den Umſtand, daß die in der Schrift ſich findenden Symbolbeſtandteile meiſt abendländiſche Form haben, die Tauffragen insbeſondere ein Symbol ähnlich dem römiſchen oder dem ſog. apoſtoliſchen Symbol darſtellen, indem ſie einfach lauten auf den Glauben an Gott und an Jeſus Chriſtus ſeinen Sohn, während die orientaliſchen Symbole lauten auf den Glauben an einen Gott, an einen Herrn Jeſus Chriſtus und manchmal auch an einen hl. Geiſt. Indeſſen rühre ſie nicht von Hippolyt her. Gegen deſſen Autorſchaft ſpreche die Vorſchrift, daß man ſich im Oſterfaſten nach dem Paſſah der Juden richten ſoll (c. 22), und die allgemeine Haltung, die viel weniger ſtreng und ascetiſch ſei, als von dem Gegner des Papſtes Kalliſtus zu erwarten wäre. Immerhin aber ſei ſie alt; das zeige das Fehlen jeglicher apokryphen Prätenſion und die Anweiſung, bei der Weihe des Biſchofs und des Presbyters dasſelbe Gebet zu gebrauchen, nur mit Änderung des Titels oder Ordo. Sie ſei alſo wahrſcheinlich

Digitized by Google

vor den Jahren 216—224 entſtanden, in welcher Zeit Hippolyt kalendariſche Studien gemacht habe, wahrſcheinlich zur Zeit des Papſtes Viktor, ſomit gegen Ende des 2. Jahrhunderts, und in dieſem Fall ſeien die den Subdiakon betreffenden Anweiſungen zu den Interpolationen zu zählen. Die Heimat der verlorenen Kirchenordnung ergebe ſich aus der erwähnten Verordnung der Kanones Hippolyts über das Oſterfaſten und aus der Sentenz am Schluß des didaktiſchen Teils (c. 38): „Mein Friede ſteige herab auf alle diejenigen, welche dieſe Kanones beobachten, und auf ganz Israel", indem dieſe Worte, von Gal. 6, 16 auf die Kirche angewendet, wahrſcheinlicher in Paläſtina als ſonſtwo gebraucht worden ſein dürften (S. 18—22).

Die Ausführung unterliegt verſchiedenen Bedenken. Ich brauche nicht auf alle einzugehen, da Wordsworth inſoweit an die Theorie von Achelis ſich anſchließt, als er den Kanones Hippolyts unter den erhaltenen Schriften die erſte Stelle im Cyklus anweiſt, und darüber meine abweichende Auffaſſung hinlänglich bekannt iſt. Nur über das Neue, das er jener Theorie beifügt, mögen einige Bemerkungen folgen.

In der Vorſchrift über das Oſterfaſten erkannte Wordsworth richtig einen der Züge, die gegen die Abfaſſung der Kanones durch Hippolyt ſprechen; er fand ferner, daß eine weitere Stelle von Rom hinweg und dahin weiſe, wohin auch jene Vorſchrift führe, und dieſe beiden Punkte brachten ihn, ſo viel man ſieht, hauptſächlich auf den Gedanken, daß die Kanones auf einer älteren und verlorenen Schrift ruhen. Meines Erachtens reichen ſie aber dazu nicht hin. Der zweite Punkt beweiſt, wie ſchon die Art und Weiſe zeigt, wie Wordsworth ihn geltend macht, überhaupt nicht viel, und es darf daher von ihm abgeſehen werden. Der erſte ſchließt allerdings die Abfaſſung der Kanones in Rom aus, da es nach dem, was wir über die Oſterfeier der römiſchen Kirche wiſſen, undenkbar

Digitized by Google

iſt, daß eine derartige Vorſchrift von ihr ausgegangen ſein ſollte. Es iſt aber auch andererſeits kaum weniger ſchwer zu denken, daß eine ſolche Vorſchrift von der römiſchen Kirche — und die Kanones werden ja von Wordsworth als die Römiſche Kirchenordnung bezeichnet — ſollten übernommen worden ſein, da die römiſche Bearbeitung der urſprünglichen orientaliſchen Schrift in eine Zeit fallen ſoll, in der die Oſterfeier Gegenſtand eines großen Streites war, und wenn man ſie etwa ſpäter anſetzen wollte, immerhin in eine Zeit, in der die römiſche Kirche in der Vorſchrift etwas ſchlechthin Unzuläſſiges erblicken mußte. Man kann ſie auch nicht leicht mit einer Nachläſſigkeit des Bearbeiters erklären. Denn ſie war für einen Römer zu anſtößig, als daß er bei nur einiger Aufmerkſamkeit über ſie hinweggehen konnte, und Wordsworth darf zu dieſer Erklärung um ſo weniger die Zuflucht nehmen, da er auf den Bearbeiter das Symbol der Kanones zurückführt, bezw. ihn das in der verlorenen Schrift vorhandene orientaliſche Symbol beſeitigen läßt, obwohl dieſes einem Römer ſicher nicht einen ſo großen Anſtoß bereiten konnte, wie die fragliche Verordnung. Freilich ſoll dieſes Symbol ſelbſt wieder für eine römiſche Bearbeitung der Kanones zeugen. Indeſſen iſt auch dieſes Argument nicht ſtichhaltig. Neben den abendländiſchen Zügen enthält das Symbol, wie ich in der Theol. Quartalſchrift 1899, S. 175 bis 187 ausgeführt habe, auch mehrere morgenländiſche, und wie wenig es zureicht, ſeinetwegen die Kanones mit der römiſchen Kirche in Verbindung zu bringen, hat ſeit jenem Nachweis das Teſtament unſeres Herrn gezeigt, welches II, 8 dasſelbe Symbol enthält und ſicher mit Rom nichts zu tun hat. Wordsworth wird einwenden, daß das Teſtament eben ſeinerſeits auf die Kanones zurückgeht. Seine nächſte Quelle iſt aber zweifellos die Ägyptiſche Kirchenordnung. So erhebt ſich die Frage, ob die Kanones nicht auch von dieſer Schrift abhängen,

Digitized by Google

und wenn es ſo iſt, was ich für ſicher halte, dann hat man für ſie, was freilich ſehr ſchwer fallen dürfte, den römiſchen Urſprung oder eine römiſche Bearbeitung zu beweiſen. Wenn das Symbol andererſeits, bei der vermeintlich urſprünglichen Stellung in den Kanones Hippolyts, trotz ſeines angeblichen römiſchen Charakters in zwei abgeleiteten orientaliſchen Schriften, in der Äg. Kirchenordnung nach der lateiniſchen Überſetzung und im Teſtament, beibehalten wurde, welcher Grund bleibt uns dann noch, bei der vermeintlichen römiſchen Bearbeitung der Schrift eine Umgeſtaltung des Stückes anzunehmen? Man mag ſich mit dem Punkt wenden, wie man will, immer erheben ſich neue Schwierigkeiten. Man wird daher gut tun, in der obſchwebenden Frage von ihm abzuſehen. Das Symbol beweiſt weder einen römiſchen Urſprung noch eine römiſche Bearbeitung der Kanones.

Die Argumente Wordworths führen hienach nicht zum Ziel. Vermag aber ſeine Theorie vielleicht im übrigen und im ganzen ſich zu empfehlen? Im Orient ſoll die Schrift entſtanden, in Rom in einer der dortigen Kirche entſprechenden Weiſe überarbeitet worden und dann im Orient nicht in der urſprünglich orientaliſchen, ſondern in der römiſchen Form, wenn auch mit einigen Änderungen, zu ihrer großen Verbreitung gelangt ſein! Wer vermag dies ohne ſtringente Beweiſe anzunehmen? Und gewinnt die Theorie von Achelis durch dieſe Umbildung? Ich vermag das nicht zu finden. Meines Erachtens iſt ihre urſprüngliche Form bei all ihren Fehlern vorzuziehen, da, wenn man die Kanones Hippolyts als echt oder als erſtes (erhaltenes) Glied des Cyklus betrachtet, kein eigentlicher Grund vorliegt, für ſie eine verlorene Quelle anzunehmen. Und wenn man an ihren Gebrechen ſich ſtößt, hat man eben weiter zu gehen; es genügt nicht, ihr mit Flickwerk aufzuhelfen; ſie iſt prinzipiell auf ihre Richtigkeit zu unterſuchen.

Digitized by Google

2.

Die Schlußkapitel des Diognetbriefes.

Von Andreas Frhrn. Di Pauli.

Bunſen ſchrieb im Jahre 1852 (Hippolytus und ſeine Zeit, Leipzig 1852, I, 137) bezüglich des Schlußkapitels der der Philoſophumena Hippolyts: „Sicherlich endete das Buch nicht hier, auch nicht mit dieſer Periode. Eine ſo feierliche Anſprache konnte nicht ſchließen ohne die Lobpreiſungsformel, wie ſie die Abhandlung vom All beſchließt. Wie könnte alſo ein Buch von ſolcher Länge und Arbeit, das Werk ſeines Lebens ohne ſie geendet haben? Ferner aber, muß es nicht einen feierlichen Abſchluß gehabt haben, würdig des Ganzen? Der ganze Abſchluß, das eigentliche Ende fehlt." Und weiterhin (S. 142) heißt es: „Wir vermiſſen einen Schluß für unſer großes Werk in zehn Büchern, einen des großen Gegenſtandes, des hohen Standpunktes und bedeutenden Planes des Verfaſſers würdigen Ausgang mit aller Feierlichkeit einer abſchließenden Anſprache. Nun finden wir ein ſolches abſchließendes Bruchſtück, dem ein Anfang und ein Verfaſſer fehlt. Der Verfaſſer des Bruchſtücks (c. XI und c. XII des Diognetbriefes), nimmt den gleichen Standpunkt ein, wie der unſrige. Er nennt ſich Schüler des Wortes und Lehrer der Völker: ſo hieß nur Hippolyt. Er predigt das Wort als das allbegeiſtende Prinzip: ſo auch Hippolyt. Er ſchreibt dieſen Geiſt der Kirche zu, d. h. der Geimeinſchaft der gläubigen Schüler der Apoſtel: ſo auch Hippolyt. Die Wirkſamkeit dieſes Geiſtes, wie ſie ſich in der Gemeinſchaft der Chriſten betätigt, wird zur Übereinſtimmung und Eintracht in Betreff des Glaubens, des Gottesdienſtes der Feſtzeiten führen. Alles

dies gerade iſt es, wofür Hippolyt lebte und ſchrieb, wie unſer nächſter Brief noch beſtimmter zeigen wird, der uns zugleich reichlich Gelegenheit bieten wird, im Einzelnen nicht nur die Einheit der Lehre, ſondern auch des Stils und der Sprache zwiſchen unſerem Buche und dem Bruchſtück aufzuweiſen.“ So ſchrieb Bunſen, und was er ſchrieb, iſt lange unbeachtet geblieben, bis Dräſeke (Ztſchr. f. wiſſenſch. Theol. XLV (1902) S. 275 ff.) auf das Bunſen'ſche Buch und die Bunſen'ſche Hypotheſe bezüglich der Schlußkapitel des Diognetbriefes, über deren Urſprung und Bedeutung man ſich bisher nicht klar geworden war, hinwies. Es muß Dräſeke als hohes Verdienſt angerechnet werden, das Bunſen'ſche Buch, aus dem manches noch zu lernen iſt, wieder einigermaßen in Erinnerung gebracht zu haben, wenn auch ſeine Begründung der Anſicht Bunſens bezüglich der Schlußkapitel nicht viel weiter über Bunſen hinausgeht und Klarheit vermiſſen läßt. Immerhin iſt ſeinen Ausführungen einiger Wert beizulegen. Gleichzeitig und unabhängig von Dräſeke gelangte Bonwetſch (Götting. Nachr. phil.-hiſt. Kl. 1902 S. 621—634) zu ungefähr gleichem Reſultate, in dem er nämlich die fraglichen Kapitel als Eigentum Hippolyts nachwies. So viel ich ſehen kann, iſt ihm nicht widerſprochen worden, da der Beweis zu präzis geführt iſt [1]). Freilich wagt Bonwetſch nicht im Gegenſatz zu Bunſen und Dräſeke die Schlußkapitel einer beſtimmten Schrift Hippolyts zuzuweiſen, doch äußert er ſich hierüber, wie folgt: „Mit der Abfaſſung durch Hippolyt iſt die Zugehörigkeit zu den Philoſophumenen noch nicht erwieſen, ſo ſehr auch die Berufung auf die apoſtoliſche Tradition und die Geltendmachung der rechten Gnoſis auf den erſten Blick dafür zu ſprechen ſcheint. Ohne mir ein Urteil hierüber zu erlauben, möchte ich doch eher an ſolche Schriften denken, in denen Hippolyt wohl noch unmittelbaren An-

1) Vgl. jedoch dieſe Zeitſchrift 1903 S. 638 f. Die Red.

Digitized by Google

laß zu haben glaubte, ſich gegen das Verrücken der von den Vätern feſtgeſetzten Grenzen zu erklären (Epilog. 11, 5), in denen es ſich um beſtimmte Zeiten gehandelt zu haben ſcheint (11, 5 *διαγγέλλουσα καιρούς*. 12, 9 *καιροὶ* (?) *συνάγονται*) und in denen auch das Paſſah einen Gegenſtand der Erörterung bildete (12, 9 *τὸ κυρίου πάσχα προέρχεται*)“ (S. 639). Ich glaube nicht, daß die Behauptung der Zugehörigkeit des Epilogs zu den Philoſophumenen prekär iſt, im Gegenteil! Es ſoll ſich im folgenden herausſtellen, ob uns der Verſuch geglückt iſt oder nicht.

Eine für unſere Unterſuchung prinzipielle Frage muß jedoch zuvörderſt erörtert werden. Wie ſchon geſagt, beſteht unſere Aufgabe darin, den Epilog als dem Schlußkapitel der Philoſophumena zugehörig zu erweiſen. Es fragt ſich nun: müſſen, falls unſere Annahme richtig iſt, nicht einige Berührungspunkte zwiſchen beiden Texten beſtehen oder muß nicht vielmehr der Gedankengang beider Schrüftſtücke mit einander in inniger Verbindung ſtehen? Ich denke, eine nähere Erklärung betreffs dieſes Punktes iſt nicht von nöten; die Sache iſt von ſelbſt zu einleuchtend. Nur auf einen Umſtand, der die Unterſuchung weſentlich erleichtert und für uns von größter Wichtigkeit iſt, ſei hier aufmerkſam gemacht. Hippolyt liebt es nämlich ſich oft in ſeinen Schriften zu wiederholen. Aus dieſer Eigentümlichkeit konnte Bonwetſch mit Sicherheit den Nachweis führen, daß der Epilog des Diognetbriefes von Hippolyt verfaßt iſt. Leider hat Bonwetſch in ſeinen Unterſuchungen die Philoſophumena faſt gar nicht beigezogen (S. 628). Für uns kommt vor allem Phil. X, c. 34 (Migne P. gr. XVII [Orig. op. 6/7 3454]) in Betracht und von hier aus muß der Beweis angetreten werden. Das betreffende Kapitel beginnt folgendermaßen: *τοιοῦτος ὁ περὶ τὸ θεῖον ἀληθὴς λόγος, ὦ ἄνθρωποι Ἕλληνές τε καὶ βάρβαροι, Χαλδαῖοι τε καὶ Ἀσσύριοι, Αἰγύπτιοί τε καὶ Λίβυες,*

Digitized by Google

Ἰνδοί τε καὶ Αἰθίοπες, Κελτοί τε καὶ οἱ στρατηγοῦντες Λατῖνοι, πάντες τε οἱ τὴν Εὐρώπην Ἀσίαν τε καὶ Λιβύην κατοικοῦντες, οἷς σύμβουλος ἐγὼ γίνομαι, φιλανθρώπου λόγου ὑπάρχων μαθητὴς καὶ φιλάνθρωπος, ὅπως προσδραμόντες διδαχθῆτε παρ᾽ ἡμῶν, τίς ὁ ὄντως θεὸς καὶ ἡ τούτου εὔτακτος δημιουργία κτλ. Bringt man hiezu Diogn. c. XI, 1 in Vergleich, ſo wird ſofort klar, daß der Autor des Epilogs auf obiges Zitat zurückgreift. Diogn. c. XI, 1 heißt es alſo: *Οὐ ξένα ὁμιλῶ οὐδὲ παραλόγως ζητῶ*[1]), *ἀλλὰ ἀποστόλων γενόμενος μαθητὴς γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν.* Was hier unter ‚*ἐθνῶν*‘ zu verſtehen iſt, das wird aus der ſtattlichen Reihe der von Hippolyt angeführten Völkerſchaften, erſichtlich. Augenſcheinlich iſt auch *διδάσκαλος* mit *σύμβουλος* identiſch. Zu *ἀποστόλων μαθητής* vergleiche man Bonwetſch a. a. O. S. 630. Mit *ὅπως προσδραμόντες* berührt ſich Diogn. c. XI, 2: *τίς γὰρ ὀρθῶς διδαχθεὶς καὶ λόγῳ προσφιλὴς γενηθεὶς οὐκ ἐπιζητεῖ σαφῶς μαθεῖν τὰ διὰ λόγον δειχθέντα φανερῶς μαθηταῖς.* Hier iſt auf das hippolytiſche Bild von dem Herbeiſtrömen der Völker ganz klar und deutlich Bezug genommen.

Was Hippolytus in den letzten Kapiteln der Philoſophumena über den Logos und ſeine Wirkſamkeit berichtet, berührt ſich gedanklich eng mit dem, was in den Schlußkapiteln des Diognetbriefes diesbezüglich ſteht. Am beſten wird dies eine Gegenüberſtellung der betreffenden Stellen veranſchaulichen. Eine genaue Wiederholung des Gedankenganges darf man ſich nun nicht erwarten, wohl iſt aber das fortwährende Zurückgreifen auf früher Geſagtes in dem Epilog recht deutlich zu ſehen. Es genügt für unſere Zwecke vollſtändig den Gemeinſamen Gedanken zu ermitteln und das logiſche Verhältnis aufzuweiſen.

---

1) Auf die Bedeutung dieſes Satzes werden wir weiter unten zu ſprechen kommen.

Digitized by Google

Philos. X, c. 33 (Migne l. c. 3450 C): *Ἔπειτα δίκαιοι ἄνδρες γεγένηνται φίλοι θεοῦ· οὗτοι προφῆται κέκληνται διὰ τὸ προφαίνειν τὰ μέλλοντα. Οἷς οὐχ ἑνὸς καιροῦ λόγος ἐγένετο, ἀλλὰ διὰ πασῶν γενεῶν αἱ τῶν προλεγομένων φωναὶ εὐαπόδεικται παρίσταντο οὐκ ἐκεῖ μόνον, ἡνίκα τοῖς παροῦσιν ἀπεκρίναντο, ἀλλὰ καὶ διὰ πασῶν γενεῶν τὰ ἐσόμενα προεφήναντο.*

Diogn. c. XI, 2: .... *οἷς ἐφανέρωσεν ὁ λόγος φανείς, παῤῥησίᾳ λαλῶν, ὑπὸ ἀπίστων μὴ νοούμενος, μαθηταῖς δὲ διηγούμενος, οἱ πιστοὶ λογισθέντες ὑπ᾽ αὐτοῦ ἔγνωσαν πατρὸς μυστήρια*

c. XI, 4: *οὗτος ὁ ἀπ᾽ ἀρχῆς, ὁ καινὸς φανεὶς κτλ.*

l. c. (Migne l. c. 3451 C) *τοῦτον τὸν λόγον ἐν ὑστέροις ἀπέστειλεν ὁ πατήρ, οὐκέτι διὰ προφήτου λαλεῖν, οὐ σκοτεινῶς κηρυσσόμενον ὑπονοεῖσθαι θέλων, ἀλλ᾽ αὐτοψεὶ φανερωθῆναι τοῦτον λέγων, ἵνα κόσμος ὁρῶν δυσωπηθῇ κτλ.*

l. c. XI, 3: *οὗ χάριν ἀπέστειλε λόγον, ἵνα κόσμῳ φανῇ· ὃς ὑπὸ λαοῦ ἀτιμασθείς, διὰ ἀποστόλων κηρυχθείς, ὑπὸ ἐθνῶν ἐπιστεύθη.*

l. c. (Migne l. c. 3450 C): *τούτῳ νόμος ὡρίσθη διὰ δικαίων ἀνδρῶν ἐπάνωθεν, ἔγγιον ἡμῶν διὰ τοῦ προειρημένου Μωϋσέως ἀνδρὸς εὐλαβοῦς καὶ θεοφιλοῦς, νόμος ὡρίζετο πλήρης σεμνότητος καὶ δικαιοσύνης.*

l. c. XI, 5: ... *ἐπιζητοῦσι δωρουμένη (ἐκκλησία), οἷς ὅρκια πίστεως οὐ θραύεται οὐδὲ ὅρια πατέρων παρορίζεται.*

c. XI, 6: *εἶτα φόβος νόμου ᾄδεται, καὶ προφητῶν χάρις γινώσκεται, καὶ εὐαγγελίων πίστις ἵδρυται καὶ ἀποστόλων παράδοσις φυλάσσεται.*

Die Vorherverkündigung des Logos durch die Propheten und ſein Erſcheinen iſt der Gedanke, der beiden Texten

Digitized by Google

zugrunde liegt. c. XII des Diognetbriefes befaßt ſich vorzugsweiſe mit der Schilderung des Wertes und Nutzens einer richtigen Erkenntnis. Ein Vergleich dieſes Kapitels mit dem letzten Teil von Philoſ. X, c. 34 wird überraſchende Gedankenanaloga aufweiſen und die deutliche Bezugnahme von Diogn. c. XII auf den Schluß der Philoſophumena veranſchaulichen. Die betreffende Stelle bei Hippolyt lautet: „Durch die Erkenntnis der Wahrheit werdet ihr dem drohenden Gericht durch Feuer und dem finſteren Anblicke des dunklen Tartarus entgehen, der da nicht erleuchtet wird von der Stimme des Logos, und der Hitze des ewigen Sumpfes voll hölliſchen Feuers und dem Tartarus der geſtraften Engel mit ſeinem immer drohenden Anblick und dem Wurm, der da raſtlos ſich windet um den zerfallenden Leib als ſeine Speiſe. Dem wirſt du entfliehen, ſo du belehrt biſt betreffs des wahren Gottes und wirſt einen unſterblichen Leib empfangen, unvergänglich gleich der Seele, und das Himmelreich erlangen, der du, obgleich auf Erden weilend, den himmliſchen König erkannt haſt, du wirſt ſein ein Gefährte Gottes und Miterbe Chriſti, nicht Lüſten, Leidenſchaften oder Krankheiten unterworfen. Denn du biſt Gott geworden (*γέγονας γὰρ θεός*). Denn alles Übel, das du zu dulden hatteſt als Menſch, er verhängte es über dich, da du ein Menſch biſt. Was im Gefolge Gottes iſt, das hat Gott verheißen dir zu geben, weil du vergöttlicht biſt, da du unſterblich geworden biſt. Das will ſagen: Erkenne dich ſelbſt (*Γνῶθι σεαυτόν*), da du Gott deinen Schöpfer erkannt haſt. Wer nämlich ſich ſelbſt erkennt, dem iſt die Anerkennung durch Gott, von ihm hierzu berufen, zuteil geworden. Darum, o Menſchen, liebet nicht die gegenſeitige Feindſchaft, noch traget Bedenken, zum guten Einvernehmen zurückzukehren. Denn Chriſtus iſt ein Gott über alles, der die Sünden von den Menſchen abzuwaſchen befahl, neumachend den

Digitized by Google

alten Menſchen, nachdem er ihn von Anfang an ſein Ebenbild genannt hat, im Vorbilde, in dem er ſeine Liebe zu dir erweiſt (ὃς τὴν ἁμαρτίαν ἐξ ἀνθρώπων ἀποπλύνειν προσέταξε, νέον τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον ἀποτελῶν, εἰκόνα τοῦτον καλέσας ἀπ' ἀρχῆς διὰ τύπον τὴν εἰς σε ἐπιδεικνύμενος στοργήν). Wenn du ſeinen erhabenen Vorſchriften und ein guter Nachahmer des guten (Gottes) geworden biſt, wirſt du ähnlich ſein, von ihm geehrt.“ Dies alſo ſind die Verheißungen die Hippolyt an eine wahre Gotteserkenntnis knüpft. Wird aber nicht in Diogn. XII, 1 darauf Bezug genommen, wo es heißt: *Οἷς ἐντυχόντες καὶ ἀκούσαντες μετὰ σπουδῆς εἴσεσθε, ὅσα παρέχει ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν ὀρθῶς?* Es kann nicht gut c. XI des Diognetbriefes gemeint ſein, da in demſelben überhaupt nichts erwähnt wird, was als Belohnung für Gottesliebe und Gotteserkenntnis in Ausſicht geſtellt wird. Es kann hier nur auf den betreffenden Teil des Schlußkapitels der Philoſophumena angeſpielt ſein.

Hier wie dort wird auf die Notwendigkeit einer richtigen Erkenntnis hingewieſen. Darum hieß es auch c. XII, 4: *Οὐδὲ γὰρ ζωὴ ἄνευ γνώσεως οὐδὲ γνῶσις ἀσφαλὴς ἄνευ ζωῆς ἀληθοῦς*, und ergänzend hierzu c. XII, 2: *ἀλλ' οὐ τὸ τῆς γνώσεως ἀναιρεῖ, ἀλλ' ἡ παρακοὴ ἀναιρεῖ.* Dies eindringliche Wort wurde ſicherlich in Hinſicht auf jene großartigen Verheißungen geſprochen und iſt auch bloß in dieſem Fall verſtändlich. Nur der richtige Gebrauch der Erkenntnis verbürgt Rettung und Heil. Darum wird auf die paradieſiſche Erzählung vom Baum der Erkenntnis hingewieſen und daraus die Nutzanwendung gezogen: *ἤτω σοι καρδία γνῶσις, ζωὴ δὲ λόγος ἀληθής, χωρούμενος* (c. XII, 7). Vom Sündenfall der erſten Menſchen zu ſprechen war wohl geboten in Hinſicht auf das oben zitierte Wort Hippolyts, daß Chriſtus es war, dem der allmächtige Gott aufgetragen hat, die Sünden der Menſchen ab-

Digitized by Google

zuwaſchen, den alten Menſchen erneuernd, nachdem er ihn von Anfang an ſein Ebenbild genannt. Hiermit ſteht auch in engſter Beziehung, was Diogn. c. XI, 8 geſagt wird: *οὐδὲ Εὔα φθείρεται, ἀλλὰ παρθένος πιστεύεται.* Der Sinn dieſer feinen Antitheſe iſt klar: Wahre und falſche Erkenntnis; durch Eva iſt die Sünde in die Welt gekommen, durch die „Jungfrau" Rettung und Heil. Man vergleiche hierzu Philoſ. X, c. 33 (Migne l. c. 3451 B): *τοῦτον* (sc. *λόγον*) *ἔγνωμεν ἐκ παρθένου σῶμα ἀνειληφότα καὶ τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον διὰ κοινῆς πλάσεως πεφορηκότα κτλ.* Die gedanklichen Berührungspunkte ſind recht deutlich: Eva und die Jungfrau, der alte und der neue Menſch, wahre und falſche Erkenntnis.

Auf einen anderen Punkt, der für unſere Unterſuchung nicht ohne Bedeutung iſt, möchte ich hinweiſen. Diogn. c. XI, 1 heißt es: *οὐ ξένα ὁμιλῶ οὐδὲ παραλόγως ζητῶ κτλ.*; dieſe Worte ſind ſchier unverſtändlich, weil ganz außer Zuſammenhang ſtehend mit dem folgenden. Ruft man ſich jedoch in Erinnerung die herrlichen Verheißungen, die Hippolyt gibt, ſowie das paradoxe Wort: *γέγονας γὰρ θεός*, wie das nicht minder merkwürdige: *οὗ* (sc. *Χριστοῦ*) *προστάγμασιν ὑπακούσας σεμνοῖς καὶ ἀγαθοῦ ἀγαθὸς γενόμενος μιμητὴς ἔσῃ ὅμοιος ὑπ' αὐτοῦ τιμηθείς*[1]), ſo wird man es begreiflich finden, wenn das Erſtaunen der Zuhörer groß war. Darum jene Worte, die einer Begründung oder Entſchuldigung dieſes Exkurſes über die Belohnung gleich ſehen, zumal dann auf die Würde eines *ἀποστόλων μαθητής* hingewieſen wird, womit die Wahrhaftigkeit des Geſagten dargetan werden ſoll.

Ich denke, daß die Beziehungen der Schlußkapitel des Diognetbrieſes zu Philos. X. c. 33 u. 34 hinreichend aufgedeckt ſind, um die begründete Behauptung von der Zugehörigkeit des Epilogs zu den Philoſophumena und zwar als Fortſetzung und

1) Vgl. Kihn in Theol. Quartalſchrift 1902 S. 495 ff.

Digitized by Google

Schluß aufzuſtellen [1]). Was den Epilog ſelbſt betrifft, ſo war er, ſo viel ſich vermuten läßt, vorzugsweiſe für den mündlichen Vortrag beſtimmt. Mir ſcheint auch c. XII, 1 (*οἷς ἐντυχόντες καὶ ἀκούσαντες*) dafür zu ſprechen, was allenfalls noch durch c. XII, 9 erhärtet wird, wo in beſtimmter Weiſe auf eine ſakrale Feier Bezug genommen wird.

3.

Die Lehre von dem hl. Geiſte bei Hermas und Tertullian.

Von Dr. **K. Adam** in München.

„Der hl. Geiſt" (*τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*) iſt für Hermas ein vertrauter Begriff. Zumeiſt bezeichnet er ihm das Wohnen und Walten des Himmliſchen im Gezelte des natürlichen Menſchen, das übernatürlich-göttliche Prinzip, das ſeit der Wiedergeburt im Waſſer dem Chriſten innelebt, alſo das, was der Theologe von heute verflachend heiligmachende Gnade nennt. Gott hat dieſem „Geiſte" ſeine Wohnung im Fleiſche angewieſen („*τὸ πνεῦμα, ὃ ὁ θεὸς κατῴκισεν ἐν τῇ σαρκὶ ταύτῃ*" Mand. III, 1). Im Fleiſche, d. h. im Menſchen [2]) heimt er mit

1) Als Beweismoment kann noch der Umſtand angeführt werden, daß ſowohl im Epilog wie im Schlußkapitel der Philoſoph. die zweite Perſon im Verbum bald pluraliſch bald ſingulariſch gebraucht wird. Ferner fällt in Philos. X, c. 34 die oftmalige Verwendung von *ἐπιγιγνώσκειν* und gleichſtammiger Wörter auf. Ein Analogon hiezu bietet der Epilog, wo ebenfalls die Worte *γνῶσις*, *ἐπιγιγνώσκειν*, *γιγνώσκειν* ungefähr elfmal uns begegnen.

2) Daß *σάρξ* die ganze menſchliche Natur bezeichnet und nicht etwa, wie Baur glaubte (Lehre von der Dreieinigkeit I S. 136; Vorleſungen über die Dogmengeſchichte I, 1 S. 427), einen „ſeelenloſen Körper", erhellt aus ihrer ſelbſtändigen, vollmenſchlichen Tätigkeit; vgl. beſ. Sim. V, 6, 5: *Αὕτη οὖν ἡ σάρξ, ἐν ᾗ κατῴκησε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐδού-*

Digitized by Google

zarter, jungfräulicher Empfindſamkeit wie in einem Gefäße (Mand V, 2) und richtet mit eiferndem Auge, was an Gutem oder Böſem vollbracht wird. Sein unterſcheidendes Kennzeichen iſt die Friedlichkeit: „der Herr wohnt in friedliebenden Menſchen, weil er den Frieden liebt“ (Sim. IX, 32, 2). Solange die Seele dieſes holden Friedensgaſtes wartet und allen gegenſätzlichen Geiſt wüſter Friedloſigkeit bannt, wird der „innewohnende hl. Geiſt rein bleiben, verdunkelt von keinem böſen Geiſte. Unbehindert wird er in ſeiner Wohnung jauchzen und frohlocken und ſamt dem Gefäße, das er bewohnt, freudig Gott dienen, ſelig in ſich“ (Mand. V, 1,2). Mit dem Frieden liebt er die Freude: „Halte dir ferne den Schmerz und betrübe nicht den in dir wohnenden hl. Geiſt“ (Mand. X, 2, 5). So wie der Wein, mit Eſſig vermengt, nicht mehr dieſelbe Würze duftet, ſo vollbringt auch der hl. Geiſt bei trauernder Seele kein würdiges Beten (Mand. X, 3, 3). Aber keinen trägen Frieden und keine leichte Freude begehrt er, ſondern allein den freudigen Frieden des guten Gewiſſens. Ein böſes Gewiſſen „betrübt den erhabenen und wahrhaftigen Geiſt“ (Mand. III, 4). Nur der die Gebote hält, wird „Gott leben“ d. i. „Gottes Leben in ſich haben“[1]). „Bewahre dein Fleiſch rein und unbefleckt, damit der darin wohnende Geiſt ihm ein gutes Zeugnis gebe, und dein Fleiſch für gerecht erklärt werde. Wenn du dein Fleiſch ſchändeſt, ſchändeſt du auch den hl. Geiſt; ſchändeſt du aber den Geiſt, ſo wirſt du nicht leben“ (Sim. V, 7, 1. 2). Wer die Unwahrheit ſagt, iſt ein Betrüger an dem Herrn, da er ihm den Geiſt, den er unbefleckt

λευσε τῷ πνεύματι καλῶς ἐν σεμνότητι καὶ ἁγνείᾳ πορευθεῖσα, μηδὲν ὅλως μιάνασα τὸ πνεῦμα κτλ. Ihr Gegenſatz iſt τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, kein menſchliches πνεῦμα.

1) So erklärt in Mand. VII, 5 der Bußengel auf die Frage des Hermas die beliebte Formel: „ζῆν τῷ θεῷ“.

empfangen, nicht mehr unbefleckt zurückſtellt (Mand. III, 2). Gibſt du dagegen der Wahrheit die Ehre, ſo wird zugleich auch der Herr verherrlicht, der in dir wohnt (Mand. III, 1). Begreiflich, wenn der hl. Geiſt des Friedens zumal den friedloſen Jähzorn verabſcheut: „Wo der Jähzorn aufzieht, da gerät der hl. Geiſt, der gar empfindſam iſt, alſogleich in ängſtliche Verlegenheit, er findet keinen reinen Platz mehr, und ſucht von der Stätte fortzukommen. Zum Erdrücken wird er eingeengt durch den böſen Geiſt, ſo daß er keinen Raum mehr hat, dem Herrn zu dienen, wie er will, da er ſonſt von dem Jähzorn befleckt wird" (Mand. V, 1, 3). Doch nicht ungeſtraft verſcheucht der Menſch den hl. Geiſt. Je nach der Aufnahme, wie er ſie im Menſchenherzen findet, gibt er entweder „ein gutes Zeugnis ab" (Sim. V, 7, 1), oder er „tritt", falls er durch die Sünde betrübt wird, gegen den Menſchen bei Gott klagend „auf und verläßt ihn" (Mand. X, 2, 5). Die traurige Folge der Gottverlaſſenheit tritt nunmehr ein: „der gerechte Geiſt weicht von ſolch einem Menſchen und überläßt ihn ganz und gar für die Zukunft den böſen Geiſtern. So geht er in ſeinem geſamten Tun und Laſſen rückwärts, weil von den böſen Geiſtern bald da bald dorthin gezerrt, und erblindet gänzlich für die rechte Einſicht" (Mand. V, 2, 7).

Dem „hl. Geiſte" eignet ſomit perſönliche Tätigkeit: er wohnt, er dient Gott, er jauchzt und frohlockt, er wird betrübt, befleckt, geſchändet, er wird eingeengt, er findet keinen reinen Platz, er ſucht fortzukommen, er weicht von dem Menſchen, er tritt bei Gott auf, er gibt Zeugnis und erklärt für gerecht.

Außer dieſem gnadenbringenden hl. Geiſt weiß Hermas auch von einem prophetiſchen Geiſt (*τὸ προφητικὸν πνεῦμα* Mand. XI, 9) im Menſchen. Während der Pſeudoprophet ſich als „*μηδεμίαν ἔχων ἐν ἑαυτῷ δύναμιν πνεύματος θείου*" (Mand. XI, 2) verrät, beglückt den wahren Propheten ein

Digitized by Google

„πνεῦμα ἀπὸ θεοῦ δοθέν ... ἔχον τὴν δύναμιν τῆς θεότητος ..., ὅτι ἄνωθέν ἐστιν ἀπὸ τῆς δυνάμεως τοῦ θείου πνεύματος“ (Mand. XI, 5). Zum Unterſchiede von dem πνεῦμα τὸ ἐπίγειον (Mand. XI, 6. 11. 14. 17. 19) des Teufels (Mand. XI, 3) iſt ſeine Prophetengabe πνεῦμα τὸ θεῖον (Mand. XI, 5. 7. 8. 9. 12. 21), aber auch ſchlechthin τὸ πνεῦμα ἅγιον (Mand. XI, 8), ſchon von Anfang an in ſeinem Beſitze, wenn auch erſt geweckt durch den Engel „des prophetiſchen Geiſtes“ [1]). So predigt jeder wahre Prophet „πληρωθεὶς .. τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ“ (Mand. XI, 9).

Auch dieſer „hl. Geiſt“ im wahren Propheten ſcheint eigenperſönliche Tätigkeit zu üben: ἀφ' ἑαυτοῦ λαλεῖ πάντα (Mand. XI, 5). Im Gegenſatze zu dem Lügen-Geiſte läßt er ſich in ſeinen Ausſprüchen nicht von menſchlichen Rückſichten beſtimmen, ſondern allein vom Willen Gottes (οὐδὲ ὅταν θέλῃ ἄνθρωπος λαλεῖν, λαλεῖ τὸ πνεῦμα ἅγιον, ἀλλὰ τότε λαλεῖ, ὅταν θελήσῃ αὐτὸ ὁ θεὸς λαλῆσαι Mand. XI, 8) [2]). In konkreter Geſtalt ſtellt Hermas den teufliſchen Prophetengeiſt, der aus der Verſammlung gottbegeiſterter Männer vor Furcht

1) Da der Prophet ſchon bei Beginn der gottesdienſtlichen Verſammlung als ein ἔχων τὸ πνεῦμα τὸ θεῖον auftritt (Mand. XI, 9), kann die während der Verſammlung ſich vollziehende Tätigkeit des prophetiſchen Engels nur eine weckende, fördernde, keine inſpiratoriſche ſein. πληροῦν verſteht ſich demnach hier in dem Sinne von „allſeitig durchtränken“, „lebendig durchglühen“. So auch A. Link, Chriſti Perſon und Werk im Hirten des Hermas, Marburg, 1886, S. 14.

2) Mit Unrecht behauptet deshalb A. Link a. a. O. S. 14, daß dem Propheten des Hermas nicht das ganze πνεῦμα ἅγιον, ſondern nur eine prophetiſche Kraft mitgeteilt werde. Wenn H. von einer δύναμις πνεύματος θείου redet, die von oben kommt (Mand. XI, 2. 5), ſo will er damit die Abhängigkeit des h. Geiſtes von Gott, wie er ſie auch für den gnadenwirkenden hl. Geiſt feſthält (vgl. Mand. III, 1; V, 1, 2; Mand. X, 2, 5), betonen, keineswegs ſeine Perſönlichkeit leugnen. Darum ſetzt er auch für die δύναμις πνεύματος unbedenklich τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον (Mand. XI, 8. 9).

Digitized by Google

entflieht, der Perſönlichkeit des Propheten ſelbſt gegenüber, welcher „verſtummend zuſammenbricht“ (Mand. XI, 14). Iſt ſonach der „irdiſche“, d. i. teufliſche Prophetengeiſt perſönlich zu denken, ſo auch ſein Gegenbild, der „göttliche“ d. i. hl. Geiſt.

Wen verſteht er unter dieſem perſönlichen, „hl. Geiſt“? Offenbar ein von Gott abhängiges Weſen, denn von Gott erhält es ſeine Wohnung im Fleiſche angewieſen (Mand. III, 1), ſein Beruf iſt freudiger Gottesdienſt (Mand. V, 1, 2. 3), zu Gott kehrt es wieder zurück (Mand. III, 2), vor Gott tritt es gegen den Sünder auf (Mand. X, 2, 5).

Andererſeits erſcheint der „hl. Geiſt“ hinwieder als „Herr“ (*ὁ κύριος ὁ ἐν σοὶ κατοικῶν* Mand. III, 1; V, 1, 3; vgl. nach der Vers. Vulg. „Dominus habitat in viris amantibus pacem“ Sim. IX, 32, 2), eine Bezeichnung, die Hermas ſonſt gerne für „Gott“ gebraucht (Mand. III, 2; V, 1, 3 etc.). Sein Gegenſatz iſt „*τὸ πονηρὸν πνεῦμα*“ und zwar „*ὁ διάβολος*“ (Mand. V, 1, 3), wenn auch immerhin zwiſchen Teufelsgeiſt und Teufel unterſchieden wird (vgl. *ὁ γὰρ διάβολος πληροῖ αὐτὸν τῷ αὐτοῦ πνεύματι* Mand. XI, 3). Inſoferne dieſer gegenſätzliche Geiſt das ſittliche Tun der Menſchen zu beeinfluſſen ſucht, wird er auch zum Unterſchiede von dem „Engel der Gerechtigkeit“ „Engel des Böſen“ genannt (Mand. VI, 2, 1: *Δύο εἰσὶν ἄγγελοι μετὰ τοῦ ἀνθρώπου, εἷς τῆς δικαιοσύνης καὶ εἷς τῆς πονηρίας.* Die Identität dieſer beiden „Engel“ mit dem guten und böſen „Geiſte“ erhellt aus dem Vergleiche mit Mand. V, 2, 5. 8).

Allerdings verſteht H. unter dem *πνεῦμα τὸ πονηρόν* zunächſt die ſchlimme Leidenſchaftlichkeit des Menſchen. Den Jähzorn nennt er *τὸ πονηρότατον πνεῦμα* (Mand. V, 2, 8), ſeine Unterarten: Unverſtand, Bitterkeit, Aufregung, Zorn, Wut, bezeichnet er als *τὰ πνεύματα τὰ πονηρά* (Mand. V, 2, 4. 5. 7). Allein er führt alle dieſe Leidenſchaftlichkeit auf den

Digitized by Google

unmittelbaren Einfluß des böſen Geiſtes zurück, ſo daß ſie als ſeine Kraftäußerung erſcheint und ſich in ihrer Geſamtwirkung als den Teufel ſelbſt bekundet. Ihr Gegenſatz iſt darum *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* (vgl. Mand. V, 2, 5: *ὅταν γὰρ ταῦτα τὰ πεύματα ἐν ἑνὶ ἀγγείῳ κατοικῇ, οὗ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον κατοικεῖ, οἰ χωρεῖ τὸ ἄγγος ἐκεῖνο, ἀλλ᾽ ὑπερπλεονάζει*) und deſſen Einzelkräfte (*τὰ ἅγια πνεύματα* Sim. IX, 13, 2), welch letztere ſich keineswegs lediglich als „Beſtimmtheiten des menſchlichen Geiſtes, als heilige Geſinnungen“, als „perſonifizierte Tugenden“ bekunden (ſo Link a. a. O. S. 13), ſondern nach der ausdrücklichen Erklärung des Bußengels als „*δυνάμεις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*“ (Sim. IX, 13, 2), d. i. als übernatürliche Wirkungskräfte, perſonificiert durch Hermas im Bilde der Jungfrauen. „Anders können Menſchen im Reiche Gottes nicht gefunden werden, außer es ziehen ihnen dieſe ihr Kleid an“ (13, 2). Dieſes Kleid iſt ihr Name (13, 3), nämlich gewiſſe chriſtliche Tugenden (Sim. IX, 15, 2). Der Bußengel unterſcheidet demnach zwiſchen den „Jungfrauen“, d. i. den übernatürlichen Wirkungskräften und dem Jungfrauen**kleid** d. i. den ſittlichen Kräftewirkungen. Erſtere ſind himmliſche Potenzen, letztere irdiſche Beſtimmtheiten. — Die übernatürliche Kraft der Jungfrauen (*δύναμις τῶν παρθένων* 13, 7) entfaltet ſich in freiem Spiel mit den rein menſchlichen Kräften, ſo zwar, daß ſie eigene Perſönlichkeit gegenüber dem Menſchenweſen gewinnt. Im Leben der altteſtamentlichen Gerechten „ließen weder die Geiſter von den Menſchen noch die Menſchen von den Geiſtern, ſondern die Geiſter verharrten bei jenen, bis ſie entſchliefen“ (15, 6).

Es ſcheint ſonach außer Zweifel, daß Hermas mit dem Ausdrucke *πνεῦμα* gewiſſe Geiſtesweſen bezeichnen will, deren Tätigkeit ſich analog der reinmenſchlichen vollzieht und machtvoll zum Guten bezw. Böſen hindrängt. Jede Tugend hat

Digitized by Google

ihr eigenes πνεῦμα, ſo daß ſich eine Reihe von ἅγια πνεύματα herausſtellt. Alle dieſe Einzelgeiſter entſtammen letzlich dem πνεῦμα τὸ ἅγιον oder dem, wie wir nachfolgend ſehen werden, damit identiſchen υἱὸς τοῦ θεοῦ.

Andererſeits eignet auch jedem Laſter ſein πνεῦμα. Die Summe dieſer πονηρὰ πνεύματα verkörpert ſich in dem διάβολος, bezw. deſſen πνεῦμα, ſo daß ſich tatſächlich zwei feindſelige Geiſterreiche in dem einen Menſchenweſen begegnen. — Dieſer ſtark ausgeprägte realiſtiſche Spiritualismus des Hermas wird den nicht verwundern, der von dem allverbreiteten Dämonen- und Genienkult der altrömiſchen Geſellſchaft weiß. Was J. Reville (die Religion zu Rom unter den Severern, überſ. von G. Krüger, Leipzig, 1888 S. 44) von der römiſchen Geſellſchaft des 3. Jahrhunderts bemerkt, gilt nicht minder von der wenige Jahrzehnte entfernten Zeit des Hermas: „Bei Hoch und Nieder, bei den ausgezeichnetſten Denkern wie bei den abergläubiſchſten Ignoranten herrſchte der Glaube an Genien und Dämonen unbeſchränkt“.

Wurde bis jetzt „der hl. Geiſt“ in ſeinem Verhältnis zur Menſchenwelt betrachtet, als der perſönliche Inbegriff aller übernatürlichen, guten Kräfte im Menſchen gegenüber dem Teufel, ſo erübrigt noch, ſeine Weſensbeziehung zu „Gott“ klarzulegen. Daß von vornherein eine Gleichweſentlichkeit mit Gott abzulehnen iſt, erhellt aus den oben beigebrachten Erweiſen ſeiner durchgängigen Abhängigkeit von Gott in Beginn und Vollendung ſeines Wirkens, vor allem aus ſeinem gottesdienſtlichen Beruf. Hermas bezw. der Bußengel formuliert dieſes Abhängigkeitsverhältnis durch den Ausdruck: „υἱὸς τοῦ θεοῦ“. Unterſuchen wir die einſchlägigen, ſoviel diskutierten Stellen auf ihren objektiven Wert.

Man kann ſich für die Formel keineswegs auf Sim. V. 5, 2 berufen („ὁ δὲ υἱὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιόν ἐστιν“), da

Digitized by Google

dieſe Stelle ſowohl in der griechiſchen und äthiopiſchen Handſchrift wie in der Versio Palatina fehlt (ſ. Funk, Opera patr. apost., Tubingae, 1878, adn. zu Sim. V, 5, 2), mag ſie auch immerhin vom Zuſammenhang gefordert und nur aus hyperorthodoxem Eifer entfernt worden ſein. Auch an ſich wäre ſie kaum beweiskräftig, inſoferne die angewandte Parabel vom Hausvater, Sohn und Knecht den Namen *υἱός* nahelegen mochte.

Um ſo deutlicher erhellt die Sohnſchaft des hl. Geiſtes aus Sim. V, 6, 4 vgl. mit Sim. V, 6, 7. Beide Stellen beziehen ſich in Ausdeutung der Parabel von dem überfleißigen Sklaven (Sim. V, 2) auf die Beratung, welche der Hausvater mit ſeinem geliebten Sohne und ſeinen Freunden betreffs der Erhebung des Sklaven zum Miterben ſeines Sohnes gepflogen hat. Sim. V, 6, 4: *ὅτι δὲ ὁ κύριος σύμβουλον ἔλαβε τὸν υἱὸν αὐτοῦ καὶ τοὺς ἐνδόξους ἀγγέλους περὶ τῆς κληρονομίας τοῦ δούλου, ἄκουε* . . trägt allerdings noch, namentlich wegen des *δοῦλος*, eine ſtark bildliche Färbung; allein einerſeits erklärt ſich die Beibehaltung von *δοῦλος* aus dem Unterwürfigkeitsverhältnis der *σάρξ* zum *πνεῦμα*, das auch in Chriſtus beſtehen bleibt; andererſeits iſt tatſächlich das Bild bereits verlaſſen, weil an Stelle der *φίλοι* von 2, 11; 5, 3 bereits *οἱ ἔνδοξοι ἄγγελοι* eingeſetzt werden (ſ. Funk, Adn. zu S. V, 6, 4). Der „Herrenſohn", der über den „Engeln" ſteht, tritt ſomit aus dem Bild in die Wirklichkeit. Noch klarer iſt dies aus Sim. V, 6, 7 erkenntlich: „*σύμβουλον οὖν ἔλαβε τὸν υἱὸν καὶ τοὺς ἀγγέλους τοὺς ἐνδόξους, ἵνα καὶ ἡ σάρξ αὕτη, δουλεύσασα τῷ πνεύματι ἀμέμπτως, σχῇ τόπον τινὰ κατασκηνώσεως*. Offenſichtlich iſt hier das Bild völlig verlaſſen. Das Subjekt iſt *ὁ θεός*, aus V. 5 bezw. 6 zu ergänzen; die Berater Gottes ſind der Sohn und die berühmten Engel; der Gegenſtand der Beratung iſt *ἡ σάρξ*, d. i. der Menſch Jeſus, ſein

Digitized by Google

Verdienſt und ſeine Erhebung [1]. Es gehört ohne jegliches bildliches Beiwerk der reinſten Wirklichkeit an: der „Sohn" berät mit ſeinem Vater und den Engeln über Jeſus.

Dieſer mitberatende „Sohn" iſt nun aber nach dem Contexte kein anderer als der heilige Geiſt. Gerade der „h. Geiſt", der im „Fleiſche" Jeſu wohnte (Sim. V, 6, 5) war ja vor allem befähigt und berechtigt, über den Wandel des Fleiſches zu urteilen, da er durch ſeine Einwohnung hievon unmittelbar berührt wurde. „Dem Geiſte tadellos dienen" (6, 7), „den Geiſt nicht beflecken" (6, 5. 6), das macht das Fleiſch gottgefällig. Ausdrücklich bezeichnet darum der Bußengel den hl. Geiſt als den berufenen Zeugen (Sim. V, 7, 1) und Ankläger (Mand. X, 2, 5) vor Gott. Seine Zeugſchaft für Jeſus zumal benützt er zu einem kräftigen Appell an jeden einzelnen Gläubigen, auch ſeinerſeits „das Fleiſch rein und unbefleckt zu bewahren, damit der darin wohnende Geiſt ihm ein gutes Zeugnis gebe, und ſein Fleiſch für gerecht erklärt werde" (Sim. V, 7, 1). Der hl. Geiſt allein und ſonſt kein anderes von Hermas bezeichnetes Engelweſen fügt ſich ſomit in die Rolle, welche die Parabel dem über die *σάρξ* beratenden „Sohne" zuſpricht. „Sohn" und „hl. Geiſt" ſind Hermas identiſch.

Wäre hiefür unſere Beweiskette noch nicht geſchloſſen, ſo würde ſie der ausdrückliche bezügliche Vermerk des Bußengels zum Abſchluß bringen. Um nämlich zu erklären, warum der hl. Geiſt die früheren Viſionen gerade *ἐν μορφῇ τῆς Ἐκκλησίας* mitgeteilt habe, fügt der Bußengel die bedeutſame

1) Nach Zahn, Jahrb. f. deutſche Theol. 1870 S. 201 wirkt auch hier wegen des nicht folgernden, ſondern „reaſſumierenden" *οὖν* das Bild noch fort. Allein *οὖν* leitet offenbar keinen weiteren neuen Gedanken zum alten Bilde ein, ſondern wiederholt nur in thematiſcher Form das vorher in rhetoriſcher Frageform Gebrachte. S. auch A. Link, a. a. O. S. 17.

Digitized by Google

Begründung bei „*ἐκεῖνο γὰρ τὸ πνεῦμα ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστιν*" (Sim. IX, 1, 1)[1]). Dieſes *πνεῦμα* iſt identiſch mit dem unmittelbar vorhergehenden *πνεῦμα τὸ ἅγιον*, darf alſo nicht mit Zahn (der Hirte des Hermas, Gotha 1868, S. 279 f.) und Brüll (der Hirt des Hermas, Freiburg i. Br. 1882, S. 42 f.) als bloßer prophetiſcher Geiſt, als eine Art beſonderen „Geiſteswesens" aufgefaßt werden, abgeſehen davon, daß in dieſem Falle ſtatt des *ἐστιν* wohl *ἦν* zu ſtehen hätte, weil ſolch ein Prophetengeiſt als hiſtoriſche Erſcheinung der Vergangenheit angehören müßte (ſ. Funk, adn. in Sim. IX, 1, 1; Harnack it.).

Es ſteht darnach außer allem Zweifel: „der hl. Geiſt" und „der Sohn Gottes" ſind für Hermas eine und dieſelbe Perſönlichkeit. Man darf alſo in dem *πνεῦμα τὸ ἅγιον* keineswegs in dogmatiſchem Sinne die dritte Perſon der Gottheit ſuchen, ſondern das ewige Geiſteserzeugnis des Vaters, alſo das, was der Evangeliſt etwa mit *Λόγος* bezeichnet, und zwar mit Ausſchluß jeder weiteren Relation.

Weil Sohn Gottes, eignen dem hl. Geiſte naturgemäß alle jene ehrwürdigen Prädikate, die Hermas dem Sohne Gottes als Erlöſer zuweiſt. Er iſt wie der Sohn der alte Quadern-Fels (Sim. IX, 2, 1. 2), der die ganze Welt zu tragen im ſtande iſt (14, 4), durch ſeine Einwohnung in dem Menſchen Jeſus wird er zum ſtrahlenden, neuen Tor (2, 2), das alle durchſchreiten müſſen, welche in das Reich Gottes eingehen wollen (12, 3). Sein Name iſt groß und unermeßlich und trägt die ganze Welt (14, 5). Und noch ehe die Welt war, „ſtand er dem Vater bei der Schöpfung der Welt als Berater zur Seite" (12, 2), ſo daß man ihm füglich die Erſchaffung

1) Wegen der Beziehung des Gottesſohnes zur Kirche, nicht aber, wie A. Link glaubt (a. a. O. S. 21), zur Begründung der neuartigen Engelviſion, wird der hl. Geiſt von dem Bußengel als „Sohn Gottes" erklärt.

jeder Kreatur zuſprechen kann (Sim. V, 6, 5)[1]).

Somit iſt der hl. Geiſt als der Sohn auch die Kraft und der Gedanke des Vaters, er iſt der ewige Ausdruck des göttlichen Innenlebens.

Wenn dem ſo iſt, wie denkt dann Hermas von der dritten Perſon in der Gottheit, kennt er eine Trinität und in welchem Sinne?

Hinreichend klar ſpricht er ſich hierüber in dem oben angezogenen Gleichnis von dem hochherzigen Knechte aus, der von dem Hausvater zum Miterben ſeines Sohnes eingeſetzt ward, weil er für den Gebieter mehr getan, als ihm aufgetragen war, ja in ſelbſtloſeſter Liebe ſelbſt den Mitſklaven Erquickung gebracht hatte (Sim. V, 2). Der Ausdeutung des Bußengels nach iſt dieſer Sklave „der Sohn Gottes" (5, 2), zum Unterſchiede von dem Sohne des Hausvaters, dem hl. Geiſte (ſ. Funk, adn. zu dieſer Stelle). Seine Aufgabe war zunächſt die, über den Weinberg d. i. das Volk Gottes durch treue Engelhut zu wachen (6, 2). Er tat aber noch mehr: „in vielen Anſtrengungen und zahlreichen Beſchwerden" (6, 2) reutete er das Unkraut d. i. die Sünden des Volkes aus und überbrachte ſeinen dürftigen Mitſklaven das Brot „des Geſetzes,

---

1) Wenn Sim. IX, 12, 2 der hl. Geiſt als Berater Gottes bei der Schöpfung, dagegen Sim. V, 6, 5 auf Grund des Sohnestitels als der Schöpfer ſelbſt hingeſtellt wird, ſo kann dies ſowenig einen Widerſpruch bedingen, als der Begriff eines *Λόγος πρὸς τὸν θεόν* dem Beiſatze widerſpricht: *πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο* Jo 1, 3. In jedem Falle iſt die Schöpfungstätigkeit nur eine vermittelnde, da Hermas „Gott" allein als den Schöpfer aus Nichts preiſt (Mand. I, 1); wo bliebe alſo noch Platz für zwei geſonderte Tätigkeiten untergeordneter Geiſteswesen! Zudem iſt die Charakteriſierung des „Berater-Geiſtes" und des „Schöpfer-Sohnes" die gleiche: beide ſtammen aus ewiger Vorzeit (*τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ προόν — ὁ μὲν υἱὸς τοῦ θεοῦ πάσης τῆς κτίσεως.. προγενέστερος*), beide wirken auf die ganze Kreatur (*τὸ κτίσαν πᾶσαν τὴν κτίσιν — σύμβουλον αὐτὸν γενέσθαι τῷ πατρὶ τῆς κτίσεως αὐτοῦ*).

Digitized by Google

das er vom Vater empfangen hatte“ (6, 3). Dieſes ſein reiches Verdienſtleben vollzog ſich in der innigſten Gemeinſchaft mit dem ſchon zum Voraus exiſtierenden hl. Geiſte, der ihm auf Geheiß des Vaters einwohnte (6, 5). Und deshalb erfolgte auch ſeine ewige Erhebung in eben dieſe Geiſtes-Gemeinſchaft auf Grund des Ratſchluſſes zwiſchen Gott, dem Sohn-Geiſt und den angeſehenſten Engeln (6, 7).

So iſt Hermas glücklich zu einer Art Trinität gelangt: Gott, der Sohn-Geiſt und der adoptierte Knecht.

Es iſt ein müßiger Verſuch, Letzterem irgendwelche naturhafte himmliſche Qualität zuzueignen. Seine Erlöſertätigkeit gehört der σάρξ an, alſo der menſchlichen Natur. Seine Aufgabe iſt „dem inwohnenden hl. Geiſt trefflich zu dienen, in Heiligkeit und Ehrbarkeit zu wandeln, ohne auch nur irgendwie den Geiſt zu beflecken“ (vgl. Sim. V, 6, 5). Der hl. Geiſt wohnt dem „Knechte“ nicht als mithandelndes übernatürliches Tätigkeits-Prinzip ein, ſondern als ſtiller Zeuge, mit deſſen heiliger Weſenheit der Menſch Jeſus all ſein Tun in Einklang zu bringen hat. Nur in der Weiſe dieſer ſtillen prüfenden Einwohnung nimmt der hl. Geiſt am Menſchenwirken teil, ſo daß auf ſeiten des „Fleiſches“ von einem συγκοπιάζειν τῷ πνεύματι καὶ συνεργάζειν ἐν παντὶ πράγματι die Rede ſein kann (Sim. V, 6, 6). Sobald das „Fleiſch“ genugſam am „Geiſte“ geprüft iſt, läßt der Geiſt von dem Fleiſche und erhebt es aus einem dienenden „Gefäße“ zum Genoſſen ſeiner eigenen Herrlichkeit. So geſchah es mit dem Fleiſche der altteſtamentlichen Gerechten, in dem der Geiſt nur verblieb μέχρι τῆς κοιμήσεως αὐτῶν (Sim. IX, 15, 6), von da ab wurden ſie dem Heilsturme eingebaut (a. a. O.), und ſo empfing auch das Fleiſch Jeſu eine Wohnſtätte erſt, nachdem es „dem Geiſte tadellos gedient“ (Sim. V, 6, 7): „Gott erhob es in die Gemeinſchaft des hl. Geiſtes“ (6, 6). Es iſt demnach nicht zu

leugnen: „Bei Hermas iſt .. das eigentlich Subſtantielle an Jeſus Chriſtus die menſchliche σάρξ“ [1]).

Hermas huldigt ſomit wie ſonſt keiner der uns bekannten Literaten dieſer Zeit einer adoptianiſchen Chriſtologie. Nicht etwa in bewußt gegenſätzlicher Stellungnahme gegen die gleichzeitige pneumatiſche, ſondern aus einem gewiſſen naiven Volkskalkul heraus. Der Bericht des Lukas (3, 21. 22. vgl. Matth. 3, 16): *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαόν, καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος ..., ἀνεῳχθῆναι τὸν οὐρανὸν καὶ καταβῆναι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον .. ἐπ' αὐτόν* wußte die gemeine Reflexion nicht anders zu deuten, als daß der hl. Geiſt erſt bei der Taufe zu dem Menſchen Jeſus herabgeſtiegen ſei, daß alſo nur von der Trias Gott, Sohn-Geiſt und Jeſus die Rede ſein könne. Juſtin ſieht ſich in ſeinem Dialoge gegen Tryphon (48. 49. 87) genötigt, dieſelbe falſche Deutung des Taufberichtes ſeitens eigener Gemeindeglieder zurückzuweiſen. Er hatte damit um ſo mehr ſeine liebe Not, als nach ihm die himmliſche Stimme beim Taufvorgang gerufen hatte: „*ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*“ (Dial. 88, fin.).

In begreiflicher Folgerung ward damit der Unterſchied von Jeſus und den Gläubigen bedeutſam verwiſcht. Die Verdienſte, die der Menſch Jeſus durch ſeinen Gehorſam gegen den innewohnenden Geiſt erworben, konnten möglicherweiſe auch anderen Geiſteswilligen zufallen. Hermas denkt an dieſe Konſequenz, wenn er an die Verherrlichung des Geiſtesdienſtes Jeſu die eindringliche Mahnung knüpft: „Bewahre dein Fleiſch rein und unbefleckt, damit der darin wohnende Geiſt ihm ein

1) So A. Harnack, Dogmengeſchichte I, S. 137, Anmerk. 1; vgl. auch Lipſius, Zeitſchrift f. wiſſenſch. Theol. 1865, S. 279. Dagegen betrachtet A. Link a. a. O. S. 34 den Sohn Gottes als eigentlichen Vollbringer der Erlöſung in einſeitiger, kontextwidriger Auslegung des oben zitierten *συγκοπιάζειν* und *συνεργάζειν*.

Digitized by Google

gutes Zeugnis gebe und dein Fleiſch für gerecht erklärt werde"! (Sim. V, 7, 1). Möglich, daß der Philoſoph Celſus ſich auf dieſe Volkstheologie ſtützte, wenn er Chriſtus apoſtrophierte (I, 57): „Falls du ſagſt, daß jeder Menſch, den die göttliche Vorſehung geboren werden ließ, ein Sohn Gottes iſt, was haſt du denn vor einem anderen voraus"? ... (ſ. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeſchichte, I, S. 136 N. 1).

Es iſt natürlich von vornherein ausgeſchloſſen, daß der in ſpekulativem Denken ſo gewandte Antignoſtiker Tertullian je ſolcher Vulgärtheologie geneigt geweſen wäre. Die pneumatiſche Chriſtologie war in der Linie Barnabas, Clemens I, II, Ignatius, Polycarp, Diognet bereits ſo ausgeprägt, daß ſie ein gründlicher Kenner der vorliegenden chriſtl. Literatur, als den ſich T. verrät (vgl. adv. Val. c. 5), nicht überſehen konnte. Beſonders im 3. und 4. Buche gegen Marcion bekennt er ſich denn auch zu der Lehre von dem fleiſchgewordenen Erlöſergott.

Andererſeits iſt in gewiſſen Punkten ſeiner Doktrin eine auffällige Rückbildung zu der von Hermas ausgeſprochenen Vulgärtheologie nicht zu verkennen.

Die Hauptſchwierigkeit, mit welcher der Gemeinchriſt zu tun hatte, war ohne Zweifel die jeder Chriſtologie zugrundeliegende Deutung der im Taufſymbol vorliegenden trinitariſchen Formel. Athenagoras präciſiert um dieſelbe Zeit dieſes Problem dahin: „ut quaenam Filii ad Patrem sit unio, intelligamus, quid Pater cum Filio communicet, quid sit Spiritus, quae unitas trium, quae discretio unitorum, Spiritus scil., Filii et Patris? (Leg. c. 12). Ignatius von Antiochien fand nicht Zeit, hierüber nachzuſinnen, ſeine Begriffe *υἱὸς καὶ πατὴρ καὶ πνεῦμα* (ad Magn. XIII, 1, 2) ſind einfachhin der hl. Schrift entnommen. Juſtin begnügt ſich noch mit der hiſtoriſchen Erklärungsweiſe: der „Sohn" iſt der menſchgewordene Er-

Digitized by Google

löſer Jeſus Chriſtus, der „Geiſt“ iſt der „prophetiſche Geiſt“ (*πεῦμα προφητικόν*), erſteren haben wir *ἐν δευτέρᾳ χώρᾳ*, letzteren *ἐν τρίτῃ τάξει* (I. Apol. 13. 39. 40 etc.). Mit Athenagoras tritt an Stelle der naiv hiſtoriſchen die ſpekulative Deutung: der „prophetiſche Geiſt“ des Juſtin wird zum „heiligen Geiſt“, Gott dem Vater entſtammend wie der Lichtſtrahl der Sonne; der Sohn iſt *νοῦς καὶ λόγος τοῦ πατρός*; Sohn und hl. Geiſt ſind dem Vater der Macht nach geeint, in der Ordnung verſchieden (Suppl. pro Christ. c. 10). Theophilus v. Antiochien wünſcht noch klarer zu ſehen. Darum ſucht er die Perſönlichkeit des hl. Geiſtes von jener des Sohnes dadurch zu ſcheiden, daß er jenen *σοφία*, dieſen *λόγος* benennt (Ad Aut. l. I c. 7; l. II c. 18; l. II c. 15: *τύποι εἰσὶν τῆς τριάδος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ*)[1]). Irenäus nimmt die Schlagworte *σοφία* und *λόγος* zur Beſtimmung der Differenz von Sohn und Geiſt aus Theophilus herüber adv. haer. l. IV c. 7 n. 4: ministrat enim ei ad omnia, sua progenies et figuratio sua, id est Filius et S. S., Verbum et Sapientia, quibus serviunt et subiecti sunt omnes Angeli; vgl. l. III. c. 24 n. 2; IV, c. 20 n. 4; und erläutert ihr Verhältnis zur Menſchheit Jeſu am Namen „Chriſtus“ (adv. haer. III c. 18 n. 3; in Christi enim nomine subauditur qui unxit et ipse, qui unctus est, et ipsa unctio, in qua unctus est. Et unxit quidem Pater, unctus est vero Filius in Spiritu, qui est unctio). Sohn und Geiſt ſind die progenies et figuratio des Vaters (l. IV. c. 7 n. 4).

Soweit war die trinitariſche Spekulation gelangt, als Tertullian auf den Plan trat. Sohn und Geiſt waren als zwei weſensgleiche, aber unter ſich verſchiedene und unabhängige

1) Nach dieſer klaren Beſtimmung von *λόγος* und *σοφία* ſind alle anderen, minder klaren Stellen (l. II. c. 10; c. 18) zu deuten. Vgl. Kahnis, Die Lehre vom hl. Geiſte I p. 246; Neander, Chriſtl. Dogmengeſchichte I p. 182 ꝛc.

Digitized by Google

Perſonen erkannt, die eine als menſchgewordener, die andere als prophetiſcher Geiſt; weiterhin die eine als *λόγος*, die andere als *σοφία*. Mochte dieſe Präciſierung immerhin noch mangelhaft ſein, ſo bot ſie doch — an Irenäus iſt dies erſichtlich — für die pneumatiſche Betrachtungsweiſe der Perſon Jeſu eine willkommene Grundlage. Nicht ein Göttliches ſchlechthin iſt in Chriſtus Menſch geworden, ſondern die zweite göttliche Perſon, zum Unterſchiede von der dritten. Nicht der innewohnende Gottes-Geiſt überhaupt etwa beſtimmt die Übernatur Jeſu, ſondern eine ſpezifiſche göttliche Perſon. Der Ton liegt nicht auf der göttlichen Natur, ſondern der göttlichen Perſon in Jeſu. Damit iſt alle Tätigkeit des Erlöſers auf ein göttliches Subjekt zurückgeführt und jede Auffaſſung, die nicht von dieſem göttlichen Prinzip in Jeſus ausgeht, von vornherein abgewieſen.

Tertullian überſieht dieſe Sachlage. Er bemüht ſich nicht im Geringſten, die bisher von den kirchlichen Lehrern gehandhabte Unterſcheidung zwiſchen dem *λόγος* und dem prophetiſchen Geiſt, oder gar zwiſchen dem *λόγος* und der *σοφία* feſtzuhalten und weiter auszubauen. Wie mit Abſicht verwiſcht er alle Differenzpunkte, ſo zwar, daß die alte Lehre des Hermas wiederzukehren ſcheint: der hl. Geiſt iſt der Sohn Gottes oder vielmehr: der „Sohn“ iſt der hl. Geiſt Gottes.

Im Einzelnen: T. eignet dem Sohne alle, aber auch alle geiſtigen Kräfte und Wirkungen Gottes zu, ſo daß für den hl. Geiſt ſchlechterdings kein Spezifikum mehr übrig bleibt. Chriſtus iſt verbum, ratio, virtus dei; gratiae disciplinaeque arbiter et magister, illuminator atque deductor generis humani (apol. c. 21); dei spiritus et dei sermo et dei ratio, sermo rationis et ratio sermonis et spiritus (de or. c. 1); dei virtus et dei spiritus et sermo et sapientia et ratio et dei filius (apol. c. 23); anno XV° Tiberii Christus Iesus

de coelo manare dignatus est, spiritus salutaris (adv. Marc. l. I. c. 19); Christus ab initio vicarius patris, sermo et spiritus (l. III c. 6); spiritus creatoris, qui est Christus (l. III c. 16); domino virtutum sermone et spiritu patris operante (l. IV c. 18); Christus spiritus et virtus et deus tantum (l. IV c. 22); quia verbum dei et cum verbo dei spiritus et in spiritu dei virtus et quidquid dei est Christus (de carn. Chr. c. 19); spiritus personae eius Christus Dominus (adv. Prax. c. 14) etc. Der Sohn iſt darnach der vollendete, erſchöpfende Ausdruck des Gottesgeiſtes, ſo wie umgekehrt der Gottesgeiſt die Subſtanz des Sohnes ausmacht. Die Formel lautet: Spiritus substantia est Sermonis et Sermo operatio Spiritus, et duo unum sunt (adv. Prax. c. 26).

Inſofern der Sohn ſelbſt die Fülle des göttlichen Innenlebens begreift, blieb bei ſeiner Menſchwerdung kein Raum für die Mitwirkung einer dritten göttlichen Perſon. Der Bericht des Lukas (1,35) von der überſchattenden Tätigkeit des hl. Geiſtes bei der Menſchwerdung Jeſu wird auf den Sohn-Geiſt bezogen, an Stelle des aktiven Prinzips alſo deſſen Terminus geſetzt: quem enim verebatur, ut non aperte pronuntiaret, Deus superveniet, et altissimus obumbrabit te? Dicens autem, Spiritus Dei, etsi spiritus dei, tamen non directo deum nominans portionem totius intellegi voluit, quae cessura erat in filii nomen. Hic spiritus dei idem erit sermo (adv. Prax. c. 26). De Spiritu Sancto Virgo concepit, et quod concepit, id peperit; id ergo nasci habebat quod erat conceptum et pariundum, id est Spiritus, cuius et vocabitur nomen Emmanuel, quod est interpretatum: Nobiscum Deus (adv. Prax. c. 27). Ebenſo deutet er die Fleiſchwerdung des Wortes bei Johannes (1. 14): Hic Spiritus Dei idem erit Sermo. Sicut enim Ioanne dicente: Sermo caro factus est, Spiritum quoque intelligimus in men-

Digitized by Google

tione Sermonis, ita et hic Sermonem quoque agnoscimus in nomine Spiritus. Nam et Spiritus substantia est Sermonis et Sermo operatio Spiritus, et duo unum sunt. Ceterum alium Ioannes profitebitur carnem factum, alium angelus carnem futurum, si non et spiritus sermo est, et sermo spiritus ..... His itaque rebus, quodcunque sunt, spiritu dei et sermone et virtute, conlatis in virginem, quod de ea nascitur, filius dei est ... (adv. Prax. c. 26).

Gewiß hat ſchon Juſtin dieſelbe Deutung unternommen (*Τὸ πνεῦμα οὖν καὶ τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ Θεοῦ οὐδὲν ἄλλο νοῆσαι θέμις, ἢ τὸν Λόγον, ὃς καὶ πρωτότοκος τῷ Θεῷ ἐστι* I. Apol. 33); allein nicht, wie T., aus dem Prinzip der urſprünglichen Identität von Sohn und Geiſt heraus, ſondern unter ausdrücklicher Anerkennung des „prophetiſchen Geiſtes“.

Die eben herausgeſtellte Betrachtungsweiſe Tertullians über den in Chriſtus menſchgewordenen Sohn-Geiſt bringt es mit ſich, daß „dem hl. Geiſt“ im Sinne einer dritten, vom Sohne unterſchiedenen Perſon nicht ein ewiger, ſondern nur zeitlicher Ausgang zugeſprochen wird. Bis zu dem Pfingſtwunder in Jeruſalem gab es keinen derartigen „hl. Geiſt“: Hic et venturus est rursus super nubes coeli talis, qualis et ascendit. Hic interim acceptum a patre munus effudit, Spiritum S., tertium nomen divinitatis (adv. Prax. c. 30). Wie der Sohn aus ſeinem embryonalen Zuſtand im Schoße des Vaters durch ſein weltſchöpfendes fiat zur ſelbſtändigen Perſönlichkeit, aus der ſtillen ratio zum lebendigen sermo ward (adv. Prax. c. 6. 7; Adhémar d'Alès, la théologie de Tertullien, Paris 1905, p. 90 ſpricht deshalb von reinem „enfantement du Verbe dans l'acte de la création“), ſo erſteht auch „der hl. Geiſt“ aus der in Chriſtus lebendigen Geiſtesfülle erſt durch die zeitliche Sendung vom Vater am Pfingſt-

Digitized by Google

feſte zu geſonderter Perſönlichkeit. Darum kennt auch die Glaubensregel der Verjährungsſchrift (de praescr. haer. c. 13) kein vorweltliches oder gar überzeitliches Daſein des „hl. Geiſtes.“ Sie beſchreibt wohl eingehend den Urſprung des Sohnes als des Schöpferwortes, ſeine Wirkſamkeit und Theophanie in der vorchriſtlichen Zeit, ſeine Niederkunft in Maria, ſein Erlöſerleben und ſeine Verherrlichung, ſeine Wiederkunft beim Gerichte und ſeine Welterneuerung, weiß aber vom hl. Geiſt nur deſſen zeitliche Sendung mitzuteilen, und auch dieſe nur als einen Akt des Erlöſungswerkes Jeſu ſelbſt (sedisse ad dexteram patris, misisse vicariam vim Spiritus S., qui credentes agat, venturum cum claritate .). Die zweite, wohl offiziell kirchliche Glaubensregel in der Schleierſchrift (de virg. vel. c. 1) ſchweigt ſich über den hl. Geiſt gänzlich aus. Erſt jene der ausgeſprochen montaniſtiſchen Schrift adv. Prax. c. 2 geht näher auf das Wirken des hl. Geiſtes ein, indem ſie dasſelbe nicht als einen Teil der Geſchichte Jeſu darſtellt, ſondern als ſelbſtändige Heilstätigkeit dem Erlöſungswerk Chriſti anfügt (venturum judicare vivos et mortuos, qui exinde miserit, secundum promissionem suam, a patre S. S. Paracletum, sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in P. et F. et S. S.).

Die Formel Tertullians: Spiritum non aliunde puto quam a Patre per Filium (adv. Prax. c. 4), iſt demnach nicht in metaphyſiſch abſolutem, ſondern hiſtoriſch bedingtem Sinne zu verſtehen.

Weil der „hl. Geiſt“ nach T. erſt ſeit dem Pfingſtwunder eine eigene göttliche Perſon darſtellt, iſt der „Sohn-Geiſt“ ſeiner Theologie nicht im Gegenſatz zu der 3. Perſon des hl. Geiſtes aufzufaſſen. Auch nicht in Gegenſatz zur 1. Perſon als ſolcher, ſondern allein in Unterſcheidung von „Gott“, dem ewig „Unſichtbaren“. Er iſt nichts anderes als der ſichtbar gewordene Gott, durch ſeine Sichtbarkeit freilich begrenzt

Digitized by Google

und nicht mehr „tota substantia“ Patris, ſondern nur „derivatio totius et portio“ (vgl. adv. Prax. c. 9): Consequens erit, ut invisibilem Patrem intelligamus pro plenitudine majestatis, visibilem vero Filium agnoscamus pro modulo derivationis (adv. Prax. c. 14). Nicht als ob der Sohn an ſich ſchon ſichtbar wäre. Als Gott und Wort iſt er ebenſo unſichtbar wie der Vater: dicimus enim et Filium suo nomine eatenus invisibilem qua Sermo et Spiritus Dei ex substantiae condicione jam nunc, et qua Deus et Sermo et Spiritus Dei (adv. Prax. c. 14). Allein als Mittler der göttlichen Unnahbarkeit mit den Menſchen iſt er berufen und befähigt, ſich in das Kleid der Sichtbarkeit zu hüllen. Gerade aus dieſer Fähigkeit erhellt gegen Praxeas der Unterſchied des Sohnes vom Vater: jam ergo alius erit qui videbatur, quia non potest idem invisibilis definiri, qui videbatur, et consequens erit, ut invisibilem Patrem intelligamus pro plenitudine majestatis, visibilem vero Filium agnoscamus pro modulo derivationis. Sicut nec solem nobis contemplari licet, quantum ad ipsam substantiae summam, quae est in coelis, radium autem eius toleramus oculis, pro temperatura portionis, quae in terra inde porrigitur“ (c. l.). Mit den meiſten vornizäniſchen Vätern erklärt er die Theophanien des A. T. aus dieſem Materialiſationsvermögen des Sohnes (adv. Marc. l. II c. 27; l. III c. 9. 10; l. V c. 19; de carn. Chr. c. 6).

Weil ſonach das Weſen des Sohn-Geiſtes nicht durch den Gegenſatz einer trinitariſchen Relation, ſondern durch ſeine Viſibilität gegenüber der Schöpfung, durch ſeine Beziehung zur irdiſchen Welt, kurz durch ſeine Mittlernatur beſtimmt iſt, beurteilt T. auch die Menſchwerdung dieſes Sohngeiſtes nicht nach dem Gegenſatz von Gott, Sohn und Geiſt, ſondern nach dem Gegenſatz von Gottheit und Menſchheit. Nicht die Frage,

Digitized by Google

welche göttliche Perſon ſich inkarniert habe, mag ihn intereſſieren, ſondern lediglich das Problem, in welchem Verhältniſſe die Gottheit und Menſchheit in Chriſtus ſich betätigen. De hoc quaerendum, quomodo sermo caro sit factus, utrumne quasi transfiguratus in carne an indutus carnem (adv. Prax. c. 27). Die Löſung iſt, wie begreiflich, die des ſchroffſten Dualismus.

Schon in der Formulierung ſeiner Lehre kündigt ſich dies mehr oder minder an. Wohl ſpricht er zunächſt nur von einem Gegenſatz des göttlichen spiritus und der menſchlichen caro in Chriſtus, wobei er unter caro ebenſo wie Hermas unter *σάρξ* (ſ. S. 36. N. 1) Seele und Leib des Menſchen Jeſu verſteht (vgl. adv. Prax. c. 27. 30), alſo nur von einem Gegenſatz der beiden Naturen. Allein ſeine realiſtiſche Denkweiſe verdichtet, ihm ſelber wohl unbemerkt, dieſen Gegenſatz zu einem ſolchen der handelnden Prinzipien in Chriſtus ſelbſt, ſo daß nicht nur zwei Naturen, ſondern auch zwei Hypoſtaſen anerkannt zu ſein ſcheinen. Die caro Christi wird zum homo Christi = hominis filius (vgl. adv. Prax. c. 30: sic filium dereliquit scil. deus, dum h o m i n e m e i u s t r a d i d i t in mortem; adv. Prax. c. 27: servans scil. angelus c a r n i f i l i u m h o m i n i s d i c i); analog der spiritus Christi zum deus = dei filius.

Folgerichtig erſcheinen die Wirkungen der beiden Naturen nicht als die Handlungen der einen Perſon in Chriſtus, ſondern als Tätigkeiten des spiritus-deus, bzw. von caro-homo. Vgl. adv. Prax. c. 27: Et adeo salva est utriusque proprietas substantiae, ut et s p i r i t u s r e s s u a s egerit in illo scil. Christo, id est viritutes et opera et signa, et c a r o p a s s i o n e s s u a s f u n c t a s i t, esuriens sub diabolo, sitiens sub Samaritide, flens Lazarum, anxia usque ad mortem, denique et mortua est; c. 30: haec vox carnis et a n i m a e, i d e s t h o m i n i s, non sermonis, nec s p i r i t u s, i d e s t n o n d e i . .

Digitized by Google

Wegen dieſer reinlichen Scheidung des Gottes und des Menſchen in Chriſtus kann er ſich auch mit der Übertragung der Tätigkeiten der einen Natur auf die Hypoſtaſe der anderen nicht recht befreunden. Nur weil die Autorität der hl. Schrift dafür iſt, mag er es hingehen laſſen: Sufficiat Christum filium dei mortuum dici, et hoc, quia ita scriptum est. Nam et apostolus non sine onere pronuntians Christum mortuum adicit: secundum scripturas, ut duritiam pronuntiationis scripturarum auctoritate molliret et scandalum auditori everteret (adv. Prax. c. 29).

Den Ausdruck: Christus mortuus est weiß er nur dadurch zu rechtfertigen, daß er „Christus" mit „unctus" überſetzt und ſeinen Tod auf das Sterben des geſalbten Fleiſches bezieht (c. l.: Dicendo denique, Christus mortuus est, id est unctus, id quod unctum est mortuum ostendit, id est carnem)...

Die Formel für das Verhältnis der göttlichen und menſchlichen Natur in Chriſtus lautet deshalb verſtändlich genug: homo deo mixtus (apol. c. 21). Daher auch die Vorſtellung von dem lokalen Einwohnen des Sermo im Fleiſche: Sermo „fit in carne" (adv. Prax. c. 27); vgl. c. 30: spiritu manente in carne. Der Tod Chriſti erfolgte dadurch, daß der Sohn ſeine göttliche Natur (spiritus) in die Hände des Vaters zurückgab (adv. Prax. c. 30: Ceterum non reliquit pater filium, in cuius manibus filius spiritum suum posuit. Denique posuit, et statim obiit; spiritu enim manente in carne caro omnino mori non potest. Ita relinqui a patre mori fuit filio...). Dieſe Einwohnung des spiritus in der leidensfähigen caro Chriſti denkt ſich T. nach Analogie der Einwohnung des Gottesgeiſtes im leidenswilligen Chriſten: quando nec nos pati pro deo possumus, nisi spiritus dei sit in nobis, qui et loquitur de nobis, quae sunt confessionis, non ipse tamen patiens, sed pati posse praestans (adv. Prax. c. 29).

Digitized by Google

Alles in allem: der Gott und der Menſch in Chriſtus ſcheinen bei T. ſo ſehr als gegenſätzliche Prinzipien aus der Einheit der Perſon herausgehoben, daß man zuweilen verſucht iſt, zwei eigene Perſonen in Chriſtus zu vermuten. Dem Wortlaut nach bekennt T. freilich die Einheit der Perſon: Videmus duplicem statum, non confusum, sed conjunctum, in una persona, deum et hominem Iesum (adv. Prax. c. 27); allein ſeine realiſtiſche Denkweiſe vermag dieſe Einheit nur für eine phyſiſche, keineswegs für eine metaphyſiſche auszugeben. Die Zweichriſtus-Lehre des Marcion drängte ihn zur Behauptung des einen Chriſtus, ſein Realismus aber zerlegte dieſen einen Chriſtus in den homo et deus Christi, ſodaß ſein Chriſtusbild das des homo deo mixtus ward . . .

Trotz ſeiner durchwegs pneumatiſchen Theologie finden ſich in Tertullians Chriſtus ſomit die Züge einerſeits des *υἱὸς-πνεῦμα,* andererſeits des *υἱὸς-δοῦλος* von Hermas.

Begreiflich, wenn ſich dieſe Einwohnungstheorie in der Betrachtung des chriſtlichen Gnadenlebens wiederholt. Hatte Hermas nach Analogie des im Knechte Jeſu wohnenden Sohn-Geiſtes die Begnadung des Einzelnen mit Vorliebe als ein *κατοικίζειν τοῦ ϑεοῦ ἐν τῇ σαρκὶ* charakteriſiert, ſo beſchrieb T. auf Grund der Analogie des homo deo mixtus die Heiligung des Chriſten als eine Art perſönlichen Zuſammenlebens des Gottesgeiſtes mit dem guten Menſchen. Während er den Begriff „gratia" gerne auf die Gnädigkeit Gottes überhaupt bezog (vgl. apol. c. 21: gratia apud deum; c. 17: quot privilegia gratiae) und auf die hieraus fließende Gnadenhilfe beim Auf- und Ausbau des natürlichen guten Menſchen (vgl. de or. c. 29: nullum sensum passionis delegata gratia avertit, sed patientes et sentientes et dolentes sufferentia instruit, virtute ampliat gratiam, ut sciat fides, quid a domino consequatur, intelligens,

Digitized by Google

quid pro dei nomine patiatur; de pat. c. 1: nisi quod bonorum quorundam sicuti et malorum intolerabilis magnitudo est, ut ad capienda et praestanda ea sola gratia divinae inspirationis operetur; de or. c. 23; de pat. c. 6; ad ux. l. II c. 2; de monog. c. 7; de jej. c. 7), bezeichnete er das neue, übernatürliche Lebensprinzip der gerechtfertigten Chriſten faſt ausſchließlich mit Spiritus d. i. Spiritus Sanctus. Vgl. de pud. c. 6: jam non ex seminis limo, non ex concupiscentiae limo, sed ex aqua pura et spiritu mundo; de paen. c. 2: mox gratiam pollicitus, quam in extremitatibus temporum per spiritum suum universo orbi illuminaturus esset. Dieſer „Geiſt" iſt ebenſo wie bei Hermas durchwegs perſönlich gefaßt, in der montaniſtiſchen Zeit wird er „der Paraklet". Sobald die ſittliche Reinigung des natürlichen Menſchen vollendet iſt, kommt er in die Seele und weiht ſie zu ſeinem Tempel ein. Vgl. de cult. fem. l. II c. 1: Nam cum omnes templum dei simus, i n l a t o i n n o s e t c o n s e c r a t o r e S p i r i t u S a n c t o; de paen. c. 2: paenitentia ... mundam pectoris domum s u p e r v e n t u r o S p i r i t u i S a n c t o paret. Ähnlich wie bei Hermas ſind ſeine Kennzeichen Geduld (ubi deus, ibi et alumna eius patientia de pat. c. 15), Unſchuld und Taubeneinfalt (. . ut natura S. S. declararetur per animal simplicitatis et innocentiae de bapt. c. 8). Was ihn vor allem „betrübt", ſind „vilia odia, defectiones aut inter se dissensiones" (ad mart. c. 1). Auch alles Unreine und Profane muß der wahre Chriſt laſſen, „ne deus ille, qui inhabitat, inquinatam sedem offensus derelinquat" (de cult. fem. l. II. c. 1). Seine Tätigkeit äußert ſich in tröſtendem, ſtärkenden Zuſpruch. Und hierdurch unterſcheidet ſich T. bedeutſam von Hermas, deſſen Sohn-Geiſt dem dienenden Sklaven gegenüber vornehme Zurückhaltung übt und ſich in der Rolle eines ſcharfſichtigen und feinfühligen Anklägers

gefällt (ſ. S. 47). So tröſtet „der innewohnende Gottt" in der Verfolgung adv. Prax. c. 29: quando nec nos pati pro deo possumus, nisi spiritus dei sit in nobis, qui et loquitur de nobis, quae sunt confessionis . .; ad mart. c. 1: S. S., qui vos in scenam produxit; de fug. c. 14: paracletus necessarius, deductor omnium veritatum, exhortator omnium tolerantiarum. Quem qui receperunt, neque fugere persecutionem neque redimere noverunt, habentes ipsum qui pro nobis erit, sicut locuturus in interrogatione, ita juvaturus in passione. Namentlich verhilft er zur Bewahrung der Keuſchheit: de cult. fem. l. II. c. 1: Nam cum omnes templum dei simus . . eius templi aeditua et antistita pudicitia est, quae nihil immundum nec profanum inferri sinat, ne deus ille, qui inhabitat, inquinatam sedem offensus derelinquat. Wir finden demnach auch hier eine ſtarke, mitunter wörtliche Ähnlichkeit mit Hermas. Mag auch das pauliniſche Wort: *μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως* (Eph. 4, 30; vgl. 3, 17; 2. Cor. 6, 16) die charismatiſche Auffaſſung Tertullians vor allem beeinflußt haben, ſo mochte ſein Realismus doch wohl auch in der eigenartigen Geiſteslehre des Hermas willkommene Ausbeute finden . . .

Zuſammenfaſſung. Hermas lehrte einen ewigen Geiſt Gottes, der zugleich deſſen Sohn iſt, alſo einen hypoſtatiſchen Ausdruck der vollen göttlichen Weſenheit mit Ausſchluß jeder dritten göttlichen Perſon. Ähnlich bekannte auch Tertullian nur einen Dei Spiritus et Sermo et Sapientia et Ratio et Dei Filius (apol. c. 23) und betrachtete den hl. Geiſt nur als zeitliches acceptum a patre munus des Erlöſers (adv. Prax. c. 30) und als Spiritus in Sermone (c. 12). Dieſe theologiſche Betrachtungsweiſe, welche letztlich in dem Glauben an einen ewig ſtillen Gott und deſſen zeitlich ſichtbarlichen Ausdruck im

Digitized by Google

Sohne, keineswegs in den durch das Tauſſymbol etwa nahe- gelegten trinologiſchen Erwägungen wurzelt, ſetzte ſich auf die chriſtologiſche in der Weiſe über, daß in dem Erlöſerproblem der Accent nicht auf die Perſonenfrage gelegt ward, ſondern auf den Gegenſatz zwiſchen dem in Chriſtus ſich offenbarenden Gott ſchlechthin und dem dieſem Gott zur Wohnung dienenden Menſchen. Bei Hermas trat dieſer Gegenſatz auch äußerlich hervor in der Scheidung des πνεῦμα-υἱός von dem δοῦλος; bei Tertullian blieb er ein innerer nach der Formel homo deo mixtus und war phyſiſch-äußerlich durch das Bekenntnis einer Perſon in Chriſtus überbrückt. Der chriſtologiſchen Auf- faſſung ging die anthropologiſche bei Hermas und Tertullian parallel: hier wie dort der Gegenſatz des innewohnenden Got- tesgeiſtes und des geiſtfrohen Menſchen. Nur daß Hermas den Gottesgeiſt völlig paſſiv als bloßen Zeugen und Richter menſchlichen Tuns zeichnet, während ihn Tertullian als den lebendigen Tröſter und Starkmacher verherrlicht.

Daß und inwieweit gnoſtiſche Ideen bei beiden Schrift- ſtellern mitbeſtimmend waren, mag hier unerörtert bleiben.

4.

Die hiſtoriſche Entwicklung der glagolitiſchen Kirchenſprache bei den katholiſchen Südſlaven.

Von Prof. Dr. W. Feierfeil in Teplitz.

Die Tagespreſſe der letzten Wochen berichtet, daß die katholiſchen Biſchöfe der Südſlaven, deren Diözeſangebiete faſt ausſchließlich zu Öſterreich-Ungarn gehören, ſich in Rom zu einer Konferenz verſammeln, um in Sachen der altſlaviſchen

Meſſe in ihren Diözeſen endgültige Beſchlüſſe zu formulieren. Den Vorſitz bei dieſen Konferenzen ſoll Kardinal Vanutelli führen, der ehemals Nuntius in Wien war und als ſolcher über die Beſtrebungen ſüdſlaviſcher katholiſcher Laien- und Prieſterkreiſe hinſichtlich der ſlaviſchen Meſſe informiert iſt; nach anderen Berichten der Preſſe ſuchen gleichzeitig dieſe Kreiſe namentlich in Dalmatien große Aktionen zu Gunſten der glagoliſchen, altſlaviſchen Meßſprache einzuleiten.

1. Gewiß iſt die vielbewegte Geſchichte der altſlaviſchen Meſſe ſchon ſeit einigen Jahren infolge der Beſtimmungen Leos XIII an einem neuen Merkpunkte angelangt, wenn es auch nach den letztjährigen Dekreten der Ritenkongregation über dieſen Gegenſtand nicht den Anſchein gewinnt, als ſollte durch die von Pius X berufene gegenwärtige Konferenz neues geſchaffen werden; einen Abſchluß ſcheint ja ſchon das Dekret der Ritenkongregation vom 5. Auguſt 1898 gebracht zu haben, und vielleicht hat die Konferenz bloß die näheren Durchführungsaktionen dieſes Dekretes zum Gegenſtande.

Der Anfang der ſlaviſchen Meßſprache iſt auf die bei den großen Brüder Konſtantin (Cyrillus) und Methodius zurück zu führen. Von Raſtiz, dem Fürſten des großmähriſchen Reiches, gerufen, erſcheinen ſie 863 in deſſen Gebieten; hier haben vor ihnen ſchon Salzburger und bayriſche Geiſtliche gewirkt; aber Raſtiz will die Kirche ſeines Reiches von der deutſchen unabhängig machen, um dadurch auch die politiſche Unabhängigkeit von Deutſchland zu fördern. Die beiden Brüder beginnen dem ſlaviſchen Volke Großmährens in der Mutterſprache zu predigen und in dieſelbe Sprache die hl. Schrift zu überſetzen. Konſtantin, der Philoſoph genannt, ſtellt ſogar ein eigenes Alphabet zuſammen, um die Überſetzung der Schrift ins Slaviſche zu ermöglichen; Papſt Johann VIII, der durch ſeine Entſcheidung als erſter der ſlaviſchen Kirchenſprache

Digitized by Google

die Berechtigung gegeben hat, ſagt von dieſer Schrift: Litteras slavinicas a Constantino quondam philosopho repertas iure laudamus [1]). Dieſe Schrift erhält von dem ſlaviſchen Worte glagol = Buchſtabe, Wort, den Namen glagoliſche oder glagolitiſche.

Es iſt feſtzuſtellen, daß die Brüder damals als einfache Prieſter das Slaviſche als Meßſprache noch nicht angewendet haben; wohl aber, wie wir ſchon erwähnten, in der Predigt und in der Mitteilung der hl. Schrift. Ihre Predigt hatte größeren Erfolg als die der bisherigen deutſchen Geiſtlichen, und es mag dies mitgewirkt haben, daß die Brüder in Rom bei Papſt Nikolaus I verklagt wurden; Nikolaus rief ſie auch wirklich vor ſein Forum; als ſie aber in Rom ankamen, fanden ſie ſchon Hadrian II auf dem päpſtlichen Thron. Es muß ihnen ihre Rechtfertigung vollſtändig gelungen ſein: denn Methodius kehrt als Metropolit der Kirche Mährens und Pannoniens zurück; der Bruder Konſtantin, der hier bei ſeiner Weihe den Namen Cyrillus angenommen hat, ſtirbt aber in der ewigen Stadt. — Als Metropolit nun begann Methodius, da er den Vorteil für die Befeſtigung des Chriſtentums ſah, ſofort mit der Feier der hl. Meſſe in der ſalviſchen Sprache; und da er ſich zumeiſt am Hofe des Fürſten Chozel von Pannonien aufhielt, ferner auch in anderen ſlaviſchen Gebieten, wie in Dalmatien und unter den Karantanen, ſo wurde die ſprachliche Neuerung auch hier überall eingeführt.

Sie brachte dem Heiligen aber viele Angriffe. Nach langen Wirren entſchied jedoch Johann VIII (872—882), Hadrians Nachfolger, daß die ſlaviſche Meßſprache geſtattet ſei. In dem Schreiben, das der Papſt diesbezüglich an Swatopluk, dem Nachfolger Raſtiz', richtete, heißt es unter anderem:

1) Erben, Reg. Boh. I. 43.

Digitized by Google

In eadem lingua (slavinica) Christi domini nostri preconia et opera enarrentur iubemus. Nec sanae fidei vel doctrinae aliquid obstat, *sive missas in eadem slavinica canere*, sive sacrum evangelium vel lectiones divinas novi et veteris testamenti bene translatas et interpretatas legere aut alia horarum officia omnia psallere. Quoniam qui fecit tres linguas principales, hebraeam scilicet, graecam et latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam [2]). — Nur, fügt der Papſt hinzu, ſoll das Evangelium propter maiorem honorificentiam zuvor lateiniſch geleſen werden.

Durch dieſe Entſcheidung Johanns VIII hat die ſlaviſche Meſſe ihre erſte kirchliche Approbation erhalten. Doch hatte ſie gerade in jenem Gebiete, für welches die Approbation zunächſt gegeben war, keinen Beſtand. Swatopluk ſelbſt war nicht, wie ſein Vorgänger, ein Freund derſelben; er ließ ſogar 200 ſlaviſche Prieſter gewaltſam außer Land führen, die dann bei den Bulgaren Aufnahme fanden. Ebenſo beförderte der Tod des vielgeprüften Metropoliten den Verfall des Glagolismus, und mit dem durch die Magyaren herbeigeführten Fall Großmährens gieng auch die von Methodius ſo hoffnungsreich gegründete Kirche dieſes Landes unter und mit ihr die ſlaviſche Meſſe.

2. Doch erhielt ſie ſich, wiewohl auch hier wiederholt dem Ausſterben nahe, bei den katholiſchen Südſlaven. Auch bei denſelben war das Chriſtentum ſchon vor Methodius durch lateiniſche Prieſter aus Salzburg verkündet worden. Durch Methodius jedoch, deſſen Wirkſamkeit ſich auf viele ſlaviſche Völker erſtreckt hat, iſt auch unter dieſen Stämmen die ſlaviſche Meſſe eingeführt worden; vielleicht hat der Umſtand, daß Johann VIII dieſelbe geſtattete, dazu beigetragen, daß ſich dieſe

1) Erben, Reg. Boh. I. 43.

Digitized by Google

Stämme dem römiſchen Patriarchat anſchloſſen, und nicht dem griechiſchen.

Aber wie ſchon Methodius die Gegnerſchaft des lateiniſchen Klerus wegen der ſprachlichen Neuerung in Großmähren erfahren hatte, ſo erhob ſich der lateiniſche Klerus auch bei den Südſlaven gegen die glagoliſche Meſſe. Und in der Tat hat Johann X (914—928) dieſelbe verboten; der Papſt hat diesbezüglich ein Schreiben an den Erzbiſchof von Spalato und die ihm unterſtellten Suffragane gerichtet, ein anderes an die Fürſten der Kroaten und der Chulmer, in welchen Schreiben er den Gebrauch des Slaviſchen bei der Meſſe verwirft und mahnt, „ut secundum mores Romanae ecclesiae ministerium sacrificii peragatur, in Latina scilicet lingua, non autem in extranea“; es ſei nicht erlaubt, „in barbara seu Slavonica lingua deo sacrificium offerri“.

Trotz dieſes Verbotes behauptete ſich die ſlaviſche Meſſe unter dem Schutze der kroatiſchen Herrſcher; auch ein ſpäteres Verbot unter Alexander II (1061—1073), welches von einer Synode der Prälaten Dalmatiens und Kroatiens erlaſſen wurde [1]), machte ſie nicht unmöglich.

1) Erben, Reg. Boh. I, 136: »Synodus omnium praelatorum Dalmatiae et Croatiae, multo solemniter celebrata, statuit, ut nullus de cetero in lingua slavonica praesumeret divina mysteria celebrare, nisi tantum in latina et graeca ... Dicebant enim, gothicas litteras a quodam Methodio haeretico repertas, qui multa contra catholicae fidei normam in eadem sclavonica lingua mentiendo conscripsit, quam ob rem divino iudicio repentina morte fuisse damnatus«. Es muß hier dahin geſtellt bleiben, ob man damals wirklich in den horrenden Irrtum verfallen war, daß man Methodius, der ſich durch dieſelbe Treue dem apoſtoliſchen Stuhle gegenüber ausgezeichnet hat, wie etwa Bonifatius, für einen Häretiker gehalten hat. Ein ähnlicher unbegreiflicher Irrtum iſt ja auch der geweſen, daß man die Slaven eigentlich für Gothen gehalten hat und daß man die glagoliſchen Schriftzeichen hier auch litteras Gothicas benannte.

Eine neue wichtige Entſcheidung erfloß aber unter Papſt Innozenz IV (1243—1254), auf welche die Approbierung der glagoliſchen Meſſe unter den Südſlaven eigentlich zurückzuführen iſt. Denn die von Johann VIII erfolgte Beſtätigung hatte zunächſt bloß für den Metropolitanſprengel des Methodius Geltung, nicht aber für dalmatiſche und kroatiſche Gebiete. Nur die Stammesverwandtſchaft der Südſlaven mit den Großmähren ließ ſie auch hier aufkommen und beſtehen. Es hatte nämlich der Erzbiſchof von Spalato, jedenfalls auf Grund des erwähnten Synodalbeſchluſſes, den Suffragan Philipp von Zengg getadelt, daß er in ſeiner Diözeſe die ſlaviſche Meſſe nicht beſeitigt habe. Philipp aber war dem Erzbiſchof nicht willfährig, ſondern wandte ſich an Papſt Innozenz, und derſelbe erließ 1248, am 29. März, die für die ſüdſlaviſche Meſſe wichtige Antwort: Deine uns vorgetragene Bitte ſagt, daß bei euch eine beſondere Schrift (d. i. Sprache) üblich ſei, welche die einheimiſchen Kleriker von dem hl. Hieronymus herleiten, und welche ſie auch in der Feier der heiligen Offizien anwenden ... Indem wir nun bedenken, daß die Sprache der Sache unterworfen ſei, nicht aber die Sache der Sprache, geben wir dir für jene Gebiete, wo die beſondere Sprache bisher gewohnheitsmäßig beobachtet wird, die erbetene Erlaubnis, wenn nur der Sinn nicht verletzt wird [1]).

Dieſes Reſkript des Papſtes war zunächſt bloß für die Diözeſe Zengg gegeben; da es aber in demſelben heißt, die ſlaviſchen Meſſen können überall dort beibehalten werden, „ubi de consuetudine observantur“, iſt es auch auf die anderen ſüdſlaviſchen Diözeſen ausgedehnt worden, wo ehedem die glagoliſche Meßſprache beſtand, ſo auf die Diözeſen Spalato,

1) Erben, Reg. Boh. I, 1204. — Ein neuer Irrtum iſt hier der, daß die glagoliſchen Schriftzeichen dem hl. Hieronymus zugeſchrieben werden.

Digitized by Google

Zara u. a., und es iſt dieſelbe daher durch Innozenz IV als päpſtlich approbiert zu betrachten. —

3. Damit war die ſüdſlaviſche Meſſe eigentlich an einem Ruhepunkte angelangt; aber es ſtellte ſich ein anderer Uebelſtand ein. Indem nämlich die geſprochene ſlaviſche Sprache jenen Fortſchritt und jene Entwicklung machte, die jede lebende Sprache erfährt, mußte das durch den feſtgeſtellten liturgiſchen Text fixierte liturgiſche Slaviſch ſich nach Verlauf einer längeren Zeit von der geſprochenen ſlaviſchen Sprache unterſcheiden, es war eben „altſlaviſch" geworden. Dadurch geſchah es, daß bei dem geringen Eifer, den man zur Pflege der altſlaviſchen Meßſprache aufwendete, das Verſtändnis des Altſlaviſchen ſelbſt in den beteiligten Prieſterkreiſen immer mehr verloren gieng; ja es fehlte ſchließlich ſogar an der nötigen Anzahl ſlaviſcher Miſſalien; die Rettung für den faſt dem ſicheren Untergang verfallenen Glagolismus brachte Papſt Urban VIII (1623—1644) und ſpäter wieder Benedikt XIV (1740—1758). Urban VIII erließ am 29. April 1631 eine Konſtitution, in der er ſagt: das Miſſale in der einſt von Johann VIII approbierten ſlavoniſchen Kirchenſprache ſei ſehr ſelten geworden; darum wolle es der Papſt durch ſolche, die der ſlaviſchen Kirchenſprache kundig ſind, neu herausgeben laſſen; dieſes neu herausgegebene Miſſale, welches dem römiſchen vollſtändig konform ſein müſſe, müſſe dann von allen, welche überhaupt die ſlaviſche Meſſe haben, in Gebrauch genommen werden, mit Ausſchluß aller anderen bisher gebrauchten Miſſalien — außer man ziehe die lateiniſche Meſſe vor [1]).

Das auf dieſe Weiſe unter Urban VIII herausgegebene Miſſale war aber dem römiſchen nicht in allem konform; unter Benedikt XIV wurde es 1741, dem römiſchen durch den

1) Nilles, Kal. man. utriusque Eccl. II, 685.

Digitized by Google

Zaraer Biſchof Karaman mehr angepaßt, neuerdings heraus=gegeben. Unter Innozenz X (1644—1655) war ferner 1648 das ſlaviſche revidierte Brevier erſchienen, deſſen Herausgabe Urban VIII nicht mehr erlebt hatte; 1791 wurde dieſes unter Pius VI neuerdings ediert.

4. Trotz dieſer Neueditionen im Laufe des 18. Jahr=hunderts ſchien der Verfall des Glagolismus ein unaufhalt=barer zu ſein. So iſt es geſchehen, daß die glagoliſchen Texte, weil man ihre Buchſtaben nicht mehr oder nur mühſam zu leſen verſtand, zuerſt mit lateiniſchen Buchſtaben überſchrieben worden ſind, oder es wurde das, was laut zu beten und zu ſingen war, ſlaviſch gebetet und geſungen, das andere aber lateiniſch. Ja es wurde ſogar die moderne kroatiſche und ſer=biſche Sprache an Stelle der altſlaviſchen verwendet. Darum waren die Beſchlüſſe, welche unter Leo XIII in Sachen des Glagolismus gefaßt und durchgeführt wurden, geradezu die Rettung desſelben.

Zunächſt erfloß am 13. Februar 1892 ein Dekret der Ritenkongregation, in welchem die eben angedeuteten Mißbräuche abgeſchafft wurden. Die drei Punkte des Dekretes enthalten folgende Angaben: 1) Es darf nur die altſlaviſche Sprache, nicht aber die moderne ſlaviſche Volksſprache in den liturgi=ſchen Funktionen verwendet werden, und dieſe altſlaviſche na=türlich nur dort, wo ſie ohnehin rechtsmäßig im Gebrauche iſt. 2) Es iſt aber nicht erlaubt, die Meſſe teils lateiniſch teils ſlaviſch zu leſen oder zu ſingen; doch kann es geſtattet wer=den, daß dort, wo die ſlaviſche Sprache in Geltung iſt, die Epiſtel und das Evangelium, nachdem beides lateiniſch geſun=gen worden iſt, auch in der altſlaviſchen Sprache geſungen werde. 3) Diejenigen Prieſter, welche das Recht haben, die Meſſe ſlaviſch zu zelebrieren, ebenſo das Brevier ſlaviſch zu beten, dürfen, wenn ſie zu einer Kirche gehören, wo die latei=

Digitized by Google

niſche Sprache angewendet wird, die missa solemnis nur lateiniſch halten, ebenſo die Horen nur lateiniſch ſingen. Das Umgekehrte wäre von den lateiniſchen Prieſtern in ſlaviſchen Kirchen zu ſagen [1]).

Der erſte Punkt dieſes Dekretes geſtattet alſo neuerdings die ſlaviſche Meſſe; daß das Neuſlaviſche ausgeſchloſſen wird, iſt der kirchlichen Praxis entſprechend, welche — mit der einzigen Ausnahme der lebenden rumäniſchen Sprache — nur tote Sprachen als liturgiſche zugelaſſen hat. Die Beſtimmung des zweiten Punktes greift bis auf die oben erwähnte Entſcheidung Johanns VIII zurück, in welcher es ja auch ſchon bezüglich der von ihm geſtatteten ſlaviſchen Meſſe heißt: Iubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam evangelium latine legatur et postmodum lingua slavica translatum [2]). Der dritte Punkt endlich ſcheint dem Wortlaute nach bloß die ſlaviſche missa solemnis in einer lateiniſchen Kirche der betreffenden Diözeſe zu verbieten, nicht aber eine ſtille Meſſe; wenn aber das entſcheidende Dekret der Ritenkongregation vom 5. Auguſt 1898, auf welches wir noch weiter unten kommen, die Geſtattung der ſlaviſchen Sprache ein Realprivileg nennt, das beſtimmten Kirchen eigen iſt, nicht ein Perſonalprivileg, das beſtimmten Prieſtern eigen wäre, ſo würde daraus folgen, daß bezüglich der Geſtattung der ſlaviſchen Meſſe in einer lateiniſchen Kirche, oder umgekehrt der lateiniſchen Meſſe in einer ſlaviſchen Kirche ein Unterſchied zwiſchen der missa solemnis und der missa privata nicht zu machen iſt. Gewiß dürfte ſich die eingangs erwähnte ſüdſlaviſche Biſchofskonferenz mit dieſem Punkte eigens befaſſen.

Im Jahre 1893 erfolgte ſodann im Auftrag des Papſtes

1) Cur. Episc. Terg., Martio-Aprili 1903, S. 38.
2) Erben, Reg. Boh. I, 43.

zu Rom die Neuherſtellung und Neuausgabe des glagoliſchen Miſſale. —

5. Damit war aber die Sache nicht zum Schluß gekommen; es kamen immer neue Anfragen über dieſen Gegenſtand an den apoſtoliſchen Stuhl; Leo XIII beauftragte endlich eine eigene Kardinalskommiſſion mit der Unterſuchung über die ſlaviſche Meſſe, und darauf hin erließ die Ritenkongregation ein Dekret, das in 14 Punkten das Nähere über den Gegenſtand beſtimmt. Der Papſt beſtätigte dieſe Beſchlüſſe und will ſie in Zukunft genau beobachtet wiſſen. Der Inhalt dieſer Punkte iſt folgender: 1) Der Gebrauch der altſlaviſchen Sprache iſt ein Realprivileg, das beſtimmten Kirchen eigen iſt, nicht ein Perſonalprivileg, das beſtimmten Perſonen eigen wäre. Die Biſchöfe haben in ihren Diözeſen ein Verzeichnis aller jener Kirchen aufzuſtellen, wo bis auf die Gegenwart dieſes Privileg rite in Übung war, und es beſteht dieſes Privileg dort zurecht, wo durch Zeugniſſe erwieſen wird, daß es durch 30 Jahre in Geltung geweſen ſei. Streitfragen ſind der Ritenkongregation vorzulegen, die in den einzelnen Fällen entſcheiden wird. — 2) Iſt einmal das Verzeichnis jener Kirchen veröffentlicht, ſo darf an anderen Orten nirgends mehr die ſlaviſche Meſſe eingeführt werden. — 3) In dieſen Kirchen darf nur das Altſlaviſche verwendet werden, mit Ausſchluß jeder anderen Sprache; die liturgiſchen Bücher müſſen in den glagoliſchen Buchſtaben gedruckt und vom apoſtoliſchen Stuhle approbiert ſein, ſo daß in anderen Lettern gedruckte altſlaviſche Bücher und ebenſo nicht approbierte gänzlich verboten ſind. — 4) Wo das Volk dem zelebrierenden Prieſter antwortet, darf es auch nur in altſlaviſcher Sprache geſchehen; der Biſchof kann hierfür den Gebrauch eines Handbuches mit lateiniſchen Buchſtaben an Stelle der glagoliſchen geſtatten. — 6) Die Biſchöfe werden in ihren Seminarien Sorge tragen für das

Studium der lateiniſchen und altſlaviſchen Sprache, damit in jeder Diözeſe die für beide Sprachen notwendigen Prieſter ſeien. — 7) Die Biſchöfe werden vor der Ordination nach Anhörung der Willensäußerung der Ordinanden und nach ihrer Dispoſition die Kleriker bezeichnen, die für lateiniſche und die für altſlaviſche Kirchen beſtimmt ſind. — 8) und 9) Ein Prieſter, der zur lateiniſchen Kirche gehört, kann die missa solemnis in einer ſlaviſchen Kirche nur ſlaviſch feiern, die Privatmeſſe aber lateiniſch; und umgekehrt gilt das von einem Prieſter, der zu einer ſlaviſchen Kirche gehört. — 10) Die Sitte, das Evangelium und die Epiſtel, nachdem ſie lateiniſch geſungen worden ſind, auch altſlaviſch zu ſingen, kann überall dort beibehalten werden, wo ſie beſteht; in der Pfarrmeſſe iſt beides auch zur Belehrung der Gläubigen noch in der Volksſprache zu leſen. — 11) Wenn ſich in Pfarreien, wo die altſlaviſche Sprache gilt, der Fall ergibt, daß ein Vater ſeinem neugeborenen Kinde die Taufe bloß nach dem lateiniſchen Rituale ſpenden laſſen will, und wenn dieſer Vater auch auf die Vorſtellungen des Pfarrers hin bei ſeinem Verlangen bleibt, ſo wende der Pfarrer privatim die lateiniſche Sprache an; ebenſo wäre bei einer Hochzeit zu verfahren, und das Umgekehrte gilt in lateiniſchen Kirchen, wenn die Handlung nach dem ſlaviſchen Rituale gefordert würde. — 12) Der Gebrauch der Volksſprache iſt in der Predigt und in allen Handlungen des Kultus, welche nicht eigentlich liturgiſch ſind, erlaubt. — 13) Doch ſoll hierin eine Gleichförmigkeit in den einzelnen Diözeſen Platz greifen, wofür die Biſchöfe zu ſorgen haben. — 14) Bücher, in denen die liturgiſchen Gebete in der Volksſprache enthalten ſind, können nach erfolgter Approbation von Seite der Biſchöfe im Privatgebrauch der Gläubigen verwendet werden [1]).

1) Cur. episc. Terg., Martio-April. 1903.

Digitized by Google

Dieſes Dekret der Ritenkongregation iſt am 5. Auguſt 1898 erſchienen und an die Erzbiſchöfe und Biſchöfe der Kirchenprovinzen Görz, Zara und Agram gerichtet. Es entſtand bei der Durchführung desſelben bald die Frage: Wenn in einer Kirche, in welcher gewiß früher die glagoliſche Sprache und zwar legitima possessione in Übung war, dieſer Gebrauch aus irgend einer Urſache innerhalb der letzten 30 Jahre unterbrochen wurde, iſt dann das Privileg erloſchen?

Als Antwort erſchien ein neues Dekret vom 14. Auguſt 1900: In dieſen Kirchen iſt das Privilegium nicht erloſchen, wenn der altſlaviſche Gebrauch innerhalb der letzten 30 Jahre nicht freiwillig, ſondern aus Notwendigkeit durch äußere Gründe unterbrochen worden iſt, wie wegen des Mangels altſlaviſcher Meßbücher, oder ſolcher Prieſter, die des Altſlaviſchen kundig ſind [1]). — Am 14. März 1902 erſchien abermals ein Dekret, das einige nähere Beſtimmungen bezüglich des Beweiſes für die geforderten 30 Jahre, bezüglich des Ausdruckes missa privata und bezüglich der Übung bei der Ausſpendung der Sakramente enthält [1]).

Es dürfte hernach in allen Diözeſen, in welchen die altſlaviſche Meſſe beſteht und auf welche ſich dieſe Dekrete beziehen, wie es z. B. in der Diözeſe Trieſt der Fall iſt, das Verzeichnis der Kirchen, welche in Frage kommen, zuſammen geſtellt worden ſein oder noch zuſammengeſtellt werden, und gewiß wird die erwähnte Biſchofskonferenz an erſter Stelle mit über das Verzeichnis der Kirchen handeln, über welche hinaus eine Ausdehnung der glagoliſchen Meſſe ja ausgeſchloſſen erſcheint ſchon nach dem präziſen Wortlaut des zweiten Punktes in dem Dekrete vom Jahre 1898: Praedicto Ecclesiarum privilegiatarum indice semel confecto et publicato,

1) Cur. episc. Terg, Martio-April. 1903.

Digitized by Google

nulli prorsus licebit, in aliis Ecclesiis, quacumque ratione vel quovis praetextu, linguam palaeoslavicam in sacram liturgiam inducere; siquid vero secus aut contra contigerit attentari, istiusmodi ausus severa coercitione reprimatur.

Nach dem Stande der Sachlage ſcheint es alſo ausgeſchloſſen, daß die ſüdſlaviſche katholiſche Meſſe etwa in Kirchen komme, in denen ſie noch gar nicht war, oder daß gar eine Konzedierung einer gegenwärtig geſprochenen ſlaviſchen Sprache zur Meßſprache erfolge. Wenn in die Frage jetzt nationale Momente hineinſpielen, ſo wird dies nach den Zeugniſſen der chriſtlichen Tagespreſſe zumeiſt von ſolchen Kreiſen beſorgt, welche ſonſt wenig Intereſſe mehr am Kirchlichen haben; die Agitation dieſer Kreiſe geſchieht ſchon deshalb nicht aus kirchlichen und katholiſchen Intereſſen, weil bei derſelben auch mehr oder weniger deutlich von einem Anſchluß an die orthodoxe Kirche geſprochen wird; es beſtehen ja tatſächlich z. B. im Dalmatiſchen die beiden orthodoxen Bistümer Sebenico und Cattaro. Indes iſt namentlich letzteres nicht zu fürchten.

Wir möchten ſagen: der kirchliche Glagolismus iſt ehrwürdig ſchon wegen der beiden heiligen Männer, auf welche er in ſeinen Anfängen zurückzuführen iſt; er iſt ehrwürdig durch ſein Alter und durch die wiederholte Approbation, die er von Seite großer Päpſte erfahren hat. Er hat ſich dadurch das volle Beſtandrecht in der Liturgie der Diözeſen unter den katholiſchen Südſlaven erworben, neben der lateiniſchen Sprache. — Wie die geſchichtliche Entwicklung jeder Kirche zeigt, geht eine Lockerung des Verbandes mit Rom immer zum Nachteile der betreffenden Kirche aus; eine etwaige Neueinführung des Glagolismus in Kirchen, wo er noch nicht beſtand, wäre aber immerhin eine gewiſſe Entfremdung der lateiniſchen Mutterkirche gegenüber. Im Intereſſe des Beſtandes und Fort-

Digitized by Google

ſchrittes eines lebendigen, katholiſchen Chriſtentums unter den Südſlaven iſt ebenſo zu wünſchen, daß der Glagolismus in ſeinem hiſtoriſchen Gebiete erhalten bleibe, wie anzunehmen iſt, daß er über dasſelbe nicht hinausgreife; das um ſo weniger, weil auch hier unter der Majorität der einen Nation größere oder kleinere Minoritäten einer anderen nichtſlaviſchen Nation wohnen, und weil die Vorteile einer einheitlichen lateiniſchen Kultſprache alle vermeintlichen Nachteile derſelben bei weitem übertreffen.

5.

Das Salve Regina [am Schluſſe der Komplet] als marianiſche Schlußantiphon.

Von Dr. E. Krebs in Freiburg.

Der ſinnige Brauch der Kirche, ihr tägliches Pſalmengebet mit einer antiphonariſchen Begrüßung der Gottesmutter zu ſchließen, geht in das dreizehnte Jahrhundert zurück. Die Liturgiker, vor allem der verdiente Hiſtoriker des Breviers, Suitbert Bäumer, berichten, daß den Anfang dieſer Sitte Gregor IX in Rom und Ludwig der Heilige in Paris gemacht, indem erſterer im Jahre 1239 das Abſingen des Salve Regina nach dem Kompletorium des Freitags für Rom anberaumt, Ludwig aber in ſeiner Kapelle in Paris allabendlich eine marianiſche Antiphon nach der Komplet geſungen habe [1]). Jedoch bemerkt Bäumer bei Erwähnung dieſer letzten Tatſache: „Möglich daß der Geſang ſchon länger beſtand, etwa

1) Bäumer, Geſchichte des Breviers, Freiburg 1895 S. 261 u. 353, woſelbſt weitere Literaturangaben. Auf Bäumer fußt Wagner, Einführung in die Gregorianiſchen Melodien 2. Aufl. I 163.

Digitized by Google

ſeit dem 12. Jhdt., den Tagen des hl. Bernhard, da der Biograf Ludwigs nicht ſagt, daß er dieſen Gebrauch eingeführt[1]).

Dieſer Vermutung wird aber nicht beizuſtimmen ſein, wie die folgende kurze Darlegung zeigen will. Vielmehr geht der Brauch höchſt jedenfalls nicht weiter als in das dritte Jahrzehnt des 13. Jhdts zurück.

Die vier Sermones super Salve Regina, die unter den Werken Bernhards ſtehen[2]), ihm aber wahrſcheinlich nicht angehören, erwähnen gleich zu anfang, daß dies ſüße Lied, dieſe edle Weiſe „viermal im Jahre“ von „unſerm Orden“ geſungen werde. Mabillon bemerkt zu den Worten „ordo noster“: Welcher Orden iſt gemeint? Nach dem Cluniacenſerſtatut haben die Klöſter der Kongregation von Cluny ſeit den Tagen des Beda Venerabilis das Lied an hervorragenden Feſttagen geſungen, „quod etiam de ordine Cisterciensi mox dicetur“[3]). Von wem nun auch die quatuor sermones ſein mögen; daß ſie nach Bernhard verfaßt wurden, geht, wie Mabillon gegen Claudius de Rota bemerkt, daraus hervor, daß im dritten Sermo eine Stelle aus Bernhards Sermo 6 in Cantica wörtlich zitiert wird[4]). So zeigt ſich alſo, daß zur Zeit dieſer Sermones, nach Bernhard's Tode, im Ciſterzienſerorden oder auch bei den Cluniacenſern die Sitte des allabendlichen Abſingens der Antiphon noch nicht beſtand. Tatſächlich wiſſen wir jetzt auch, daß die Ciſterzienſer erſt im Jahre 1218 ſie der Prim und gar erſt 1251 der Komplet anfügten. Im Jahre 1249 nahmen die Franziskaner ſie in ihr Brevier auf[5]).

Bemerkenswert an den erwähnten Sermones iſt der Um-

1) Bäumer a. a. O. 261.

2) Mabillons Ausgabe der Werke Bernhards Tom. V. (Vol. II p. 738 sqq.)

3) Mabillon, a. a. O. Vol. I Notae in Tom. V. p. CXVIII.

4) Mabillon a. a. O. CXIX.

5) K. Schrod im Kirchen-Lexikon Bd. 10². Frbg. 1897 S. 1580 f.

ſtand, daß ſie — nach (!) Bernhard — den Text des Salve Regina nur bis zum „in hac lacrimarum valle“ kennen, während die pſeudobernhardiſche, von einigen wohl mit Unrecht dem vor Bernhard lebenden Anſelm von Lucca zugeſchriebene Meditatio super Salve Regina die ganze Antiphon ſogar mit den drei Schlußakklamationen kommentiert. Da nun aber gerade dieſe Akklamationen ziemlich übereinſtimmend dem hl. Bernhard zugeſchrieben werden[1], ſo dürfte dieſe Meditatio wie die Sermones nachbernhardiniſch ſein, ja wohl noch ſpäter als die Sermones verfaßt ſein. Denn das Eja ergo advocata nostra, vor dem die Sermones abbrechen, fehlt auch noch in der rythmiſchen Verſion unſeres Liedes, welche Wagner als dem 12. Jhdt. angehörig veröffentlicht hat und welche lautet:

Salve Regina Misericordiae
O clemens, o pia, o dulcis Maria
℣ 1. Virgo clemens virgo pia
Virgo dulcis o Maria
Exaudi preces omnium
ad Te pie clamantium
℣ 2. Virgo mater ecclesiae
Aeternae porta gloriae[2])
Ora pro nobis omnibus
Qui Tui memoriam agimus
℣ 3. Gloriosa Dei mater

1) Nach der gewöhnlichen Legende gelegentlich des Kaiſerbeſuchs in Speyer 1146. Nach einer anderen Legende, die Wagner Theol. Revue 1903 No. 7 S. 214 ediert, hörte der Heilige das Lied von zwei Verſtorbenen in einer Viſion, lernte es, lehrte es den Brüdern und fügte die drei Akklamationen zu. Wagner hält die Legende für unbekannt. Tatſächlich kannte ſie ſchon Mabillon, wie aus der Note zu „a Sanctis“ in Vol. I p. CXVIII hervorgeht.

2) Wagner a. a. O. S. 163 ſchreibt offenbar aus Verſehen aetern**a** port**a**e glori**a** was Reim und Sinn verbieten.

Cuius natus est et pater
Esto nobis refugium
Apud patrem et filium[1]).

Dagegen findet ſich das Eja ergo Advocata nostra in einem bisher unbeachteten Berichte des dreizehnten Jhdts, welcher auch zugleich über die Einführung des abendlichen Abſingens der ſchönen Antiphon helles Licht verbreitet.

Jordanus der Sachſe, ein Schüler und Freund des hl. Dominikus und deſſen Nachfolger im Generalate des Predigerordens, erzählt in ſeiner Vita S. Patris Dominici folgende Geſchichte. Er ſelber ſei einſt, als der Stifter ihres Ordens geſtorben war, in Amtsgeſchäften nach der Lombardei gereiſt und habe da in Bologna im Kloſter einen beſeſſenen Bruder getroffen Bernardus mit Namen. Dieſer war auf eine ſonderbare Weiſe in des Teufels Schlingen gefallen. Er bat nämlich nach ſeinem Eintritt in den Orden voll Reue über ſein bisheriges Leben Gott um ein beſonderes Leiden zur Abbüßung ſeiner Sünden. Da flüſterte ihm eine innere Stimme zu, er ſolle um Beſeſſenheit bitten. Bernard entſetzte ſich, willigte aber endlich ein und Gott ließ es zu, daß der vom Teufel ſo übel Getäuſchte tatſächlich nun auch vom Teufel beſeſſen wurde. Dieſer Teufel war ſehr trügeriſch; er ſprach aus dem Bruder wunderbare Worte, predigte oftmals ganz hinreißend und verſuchte auch den Jordanus zu täuſchen, zumal durch einen wunderbar ſüßen Geſchmack oder Geruch, den er ihn, ſo oft er ihm nahte, verſpüren ließ. Jordanus' Gebet aber bewirkte, daß Gott ihm durch einen kurzen Genuß wahrer göttlicher Süßigkeit den Teufelstrug offenbarte, und

1) In der Theol. Revue 1903 No. 7 S. 264, wo Wagner eine Legende über das Entſtehen des Salve Regina und den hl. Bernhard mitteilt, nennt er die eben wiedergegebene Verſion dem 12., in der Veröffentlichung a. a. O., aber dem 13. Jahrhdt. gehörig!

Digitized by Google

ſo zwang er den böſen Geiſt Farbe zu bekennen, was dieſer denn auch endlich tat. An dieſe Erzählung ſchließt nun Jordanus die Worte: „Dieſes Bruders Bernard heftige Qual war auch der Anlaß dazu, daß wir die Abſingung der Antiphon Salve Regina nach dem Kompletorium anordneten und zwar zunächſt in Bologna. Aber von dieſem Hauſe aus verbreitete ſich der Brauch allmählig durch die ganze lombardiſche Ordensprovinz und ſo gewann dieſe fromme und heilſame Gewohnheit endlich im ganzen Orden überhaupt Kraft und Geltung. . . Sollen wir nun nicht glauben, daß die Mutter unſeres Erlöſers ſich freue über dieſen Lobgeſang und an unſerm Jubellied teilnehme? Mir hat ein glaubwürdiger Ordensmann erzählt, er habe oftmals im Geiſte, wenn die Brüder Eja Ergo Advocata Nostra ſangen, geſehen, wie die Gottesmutter ſich vor dem Antlitz ihres Sohnes niederwerfe und für die Erhaltung des ganzen Ordens bete“.

Einen authentiſcheren Bericht als dieſen kann man ſich nicht wünſchen. Der Ordensgeneral ſelber erzählt in der erſten Perſon, daß er die Anordnung getroffen, wann, wo und warum, und daß der Brauch ſich durch den ganzen Orden, das heißt um 1230 ſchon durch faſt ganz Europa verbreitet habe[1]).

Dieſe Verbreitung der ſchönen Übung unter den Predigerbrüdern aller Länder erklärt nun aber auch, wie es kommen konnte, daß kurz nacheinander der Papſt und der König von Frankreich dieſelbe annahmen.

Gregor IX (1227—1241), des edlen Innozenz III Neffe, ein frommer hochbegabter und gelehrter Greis, war ein beſonderer Freund der Dominikaner, der ſeine Hochachtung vor dieſem Orden nicht allein durch die Heiligſprechung ſeines

1) Jordanus ſchrieb die Vita vor der Heiligſprechung des Dominicus 1234.

Stifters, ſondern auch dadurch bezeigte, daß er wiederholt Dominikaner zu wichtigen Geſchäften verwertete. So machte er 1229 den Rechtsgelehrten und Heiligen Raimund von Pennaforte, Bruder Predigerordens, zu ſeinem Kaplan und Pönitentiar, alſo zu ſeinem nächſten Vertrauten. Gleichzeitig übertrug er ihm die Kodifizierung des neueren Kirchenrechtes, eine Aufgabe, die der Gelehrte in drei Jahren erledigte. Das ihm angebotene Erzbistum Terracina ſchlug der Heilige demütig aus und kehrte nach Spanien zurück. Als aber Jordanus ſtarb, wählten ihn die Brüder zum Ordensmeiſter, und ſo kehrt er 1238 nach Rom zurück, um dort Wohnung zu nehmen. Wir können uns nicht denken, daß Gregor es unterlaſſen hatte, mit ſeinem geſchätzten Diener und ehemaligen Vertrauten wieder in perſönlichen Verkehr zu treten. Und im Jahre 1239 ſchon verordnet Gregor, daß in allen Kirchen Roms am Freitag Abend nach der Komplet das Salve Regina geſungen werde, welches die Brüder ſeines ehemaligen Pönitentiars ſchon ſeit Jahren allabendlich zu ſingen pflegten. Es ſpricht doch ſicherlich alles dafür, daß es die Sitte der Dominikaner war, wahrſcheinlich der perſönliche Einfluß des ihm ſo nahe ſtehenden Ordensgenerals, demzufolge Gregor dieſe Verfügung erließ.

Ähnlich iſt es mit der Einführung des Geſangs in der königlichen Kapelle in Paris. Der 1302 verſtorbene Benediktiner Wilhelm de Nangis erzählt, daß der hl. Ludwig mit ſeinen Söhnen täglich der Komplet beiwohnte und am Schluſſe derſelben eine ſpezielle Antiphon der hl. Jungfrau laut ſang, ein Brauch der ſich von der königl. Kapelle in alle Kirchen verbreitete [1]. Derſelbe Bericht findet ſich, abgeſehen von dieſem letzten Zuſatze, der ſchon die Wirkung des königlichen Bei-

1) Bäumer a. a. O. 353 Anm. unter Verweis auf Thomassin Vet. et nov. Discipl. I 2 cap. 87 n. 2 p. 615 sq.

Digitized by Google

ſpiels ſchildert, in den früheren Lebensbeſchreibungen des frommen Fürſten, ſo in der kurz nach 1282 auf Bitten der Tochter Ludwigs, Blanca, vom Beichtvater der Königin Margerita verfaßten[1]) Vita und ebenſo in derjenigen, die der Beichtvater des Königs, Gaufrid von Beaulieu, auf Bitten des Papſtes Gregor X (1271—76) geſchrieben hat[2]).

Dieſer Gaufrid von Beaulieu war, wie der Dominikaner Guilelmus Carnotensis in der Vorrede zu ſeiner Vita S. Ludovici Regis[3]) mitteilt, „ein Spiegel des Ordenslebens, Bruder Predigerordens, des Königs Beichtvater und ſein Vertrauter in den geheimſten Angelegenheiten". So haben wir alſo auch hier in der nächſten Umgebung des Mannes, der den ſchönen Brauch der Predigerbrüder in andere Kirchen hinüberleitete, direkte dominikaniſche Einflüſſe ſtärkſter Art und ſomit abermals allen Grund, dieſe Anordnung des Königs, wie diejenige weiland Papſt Gregors IX auf die genannten Einflüſſe zurückzuführen.

Somit tritt an die Stelle der Unſicherheit Bäumers über das Entſtehen der marianiſchen Schlußantiphonen unſeres Breviers die Gewißheit ihrer Einführung und nächſten Verbreitung durch die Dominikaner, näherhin durch den erſten Ordensmeiſter Jordanus. Seine zu Bologna um 1230 getroffene Anordnung, die Komplet mit dem Salve

1) Abgedruckt in den Acta Sanctorum mensis Augusti Tom. 5. p. 571 sqq. Daſelbſt p. 573 die Erzählung daß er einem Waffenträger, der ſchön ſang, die Marianiſchen Antiphonen und das Ave Maris Stella beigebracht. Ferner p. 580 die Stelle: quotidie absoluto completorio de Dei Genitrice sacelli ministri eodem ipso loco canebant unam ex antiphonis de Domina nostra ritu solemni concentique musico; videlicet quandoque Salve Regina quandoque aliam cum oratione subjungenda quemadmodum solet recitari.

2) Ediert in Acta Sanctorum a. a. O. p. 541 sqq. die Stelle p. 543.

3) Ediert ebenda p. 559 sqq. Für Liturgiſche Forſchungen ſind dieſe ſämtlichen Lebensbilder des hl. Ludwig überreiche Quellen!

Digitized by Google

Regina zu ſchließen, fand noch unter ſeinen Augen Aufnahme im ganzen Orden [1]). Als höchſtwahrſcheinlich aber iſt es zu bezeichnen, daß durch den Einfluß der Dominikaner, näherhin des zweiten Ordensmeiſters Raimund von Pennaforte und des heiligmäßigen Gaufrid von Beaulieu der Papſt und der König von Frankreich ſich bewogen ſahen, die Schlußantiphon in Rom und Frankreich anzuordnen, ſo daß auch dieſe Perle der Marienverehrung, wie ſo manche andre im Gebetsſchatz der Kirche, auf den mächtigen und der Himmelskönigin ſo treu ergebenen Orden der Predigerbrüder zurückzuführen iſt [2]).

6.

Der Portiunkula-Ablaß.

Von P. A. Kirſch in München.

„Der Portiunkula-Ablaß iſt zwar im weſentlichen nicht verſchieden von den anderen vollkommenen Abläſſen, aber beſondere Umſtände zeichnen denſelben aus, namentlich die beiden, daß er einerſeits unter leichteren Bedingungen und in großer Ausdehnung gewonnen werden kann, und daß er an-

1) Die Dominikaner beten auch heute noch allabendlich das Salve Regina nach der Komplet, ausgenommen Gründonnerstag und Karfreitag. Dasſelbe tun ſeit 1251 die Ziſterzienſer, während das römiſche Brevier ſeit Pius V pflichtmäßig nach Zeiten mit der Antiphon wechſelt.

2) Zum Schluſſe erwähne ich noch, daß, wie mir Dr. A. Baumſtark, Schriftleiter des Oriens Christianus gezeigt hat, eine Reihe von Akklamationen des Salve und des Sub tuum Praesidium ihre Parallelen im offiziellen Gebetbuch des chriſtl. Orients finden, deſſen Gebete zum Teil uralt ſind. So geht vielleicht manches Wort dieſer beiden ſchönen Gebete in urälteſte Chriſtenzeit hinauf.

Digitized by Google

dererſeits von dem hl. Franziskus in ganz außerordentlicher, ja wunderbarer Weiſe zum Heile der armen Sünder von Chriſtus erlangt worden“ [1]). Demgemäß werden ſich unſere kritiſchen Unterſuchung über dieſes Thema in doppelter Richtung zu bewegen haben, nämlich quoad formam und quoad substantiam genannten Ablaſſes.

In letzterer Hinſicht wurde in neueſter Zeit die Frage über den Portiunkula-Ablaß durch Paul Sabatier, den bekannten gelehrten franzöſiſchen Franziskus-Forſcher, wieder aufgenommen. Nachdem er in den früheren Auflagen ſeiner Vie de St. François [2]) den Ablaß als unecht behandelt hatte, kannte er einige Jahre ſpäter die bisherigen Gründe der Kritik nicht mehr an und ſuchte aus der Tradition der Spiritualen und des Ordens überhaupt den Beweis zu führen, daß Papſt Honorius in den erſten Tagen ſeiner Regierung dem hl. Franziskus wirklich jenen Ablaß gewährt und ihn erſt nachträglich auf Verlangen der Kardinäle auf einen Tag im Jahre eingeſchränkt habe [3]). Dieſen Ausführungen hat ſich N. Paulus angeſchloſſen [4]).

Wenn ich nun der Frage nochmals näher trete, ſo geſchieht es aus einem doppelten Grunde: einmal weil bei allen dieſen Unterſuchungen der Ausgeſtaltung des Ablaſſes, der ſich heute mit dem dem hl. Franziskus verliehenen nicht mehr

1) Siehe den Artikel: „Portiunkula-Ablaß“ v. P. Jeiler O. S. F. KL von Wetzer-Welte X², 195.

2) Vie de St. François. Paris 1893 p. 412—418.

3) Siehe P. Sabatier in der Revue historique 62, 282 ss.: Étude critique sur la concession de l'indulgence de Portioncule; ferner ſeine Abhandlung im Bollettino della società Umbra di storia patria II, 1896: Un nuovo documento sulla concessione del perdono di Assisi; weiter: »Un nouveau chapitre de la vie de S. François d'Assise« Paris 1896 und in der neuen deutſchen Ausgabe des Werkes von Marg. Lisco. Berlin 1897. S. 347—411.

4) Katholik 1899, I, 97 ff.

Digitized by Google

deckt, zu wenig Beachtung geſchenkt wurde; andererſeits weil ich der Anſicht bin, daß die Tragweite der beigebrachten Zeugniſſe überſchätzt wurde, und die Unterſuchung über die Verleihung des Ablaſſes an den hl. Franziskus auf einer breiteren Grundlage geführt werden muß.

Man kann vielleicht geltend machen: „Nachdem der hl. Stuhl ſchon ſeit Jahrhunderten entſchieden ſich für die Echtheit dieſes Ablaſſes ausgeſprochen hat, kann dieſe „ohne große Verwegenheit nicht geleugnet werden“, wie Benedikt XIV [1]) urteilt“ [2]).

Ganz dasſelbe behauptet Papſt Benedikt XIV aber auch von einem anderen vollkommenen Ablaß, den auf Bitten Konſtantins d. Gr. Papſt Silveſter I der Laterankirche verliehen haben ſoll [3]). Und doch iſt heute die Tatſache ſeiner Unechtheit über allen Zweifel erhaben. Benedikt fügt ſelber ſeinen Ausführungen die Bemerkung an, es ſei fraglich, ob Silveſter I dieſen Ablaß bewilligt habe. Dennoch wäre es verwegen, dieſen Ablaß jetzt in Zweifel zu ziehen, da ſpätere Päpſte ihn beſtätigt hätten. Nach Papebroech fügt er bei: der Papſt kann zwar nicht machen, daß von Silveſter Abläſſe bewilligt werden, deren Bewilligung in Wahrheit nicht ſtattgefunden hat; doch kann er beſtimmen, daß die Abläſſe jetzt

1) De synod. dioec. XIII, 18, 4. 5: Et tamen hic opportune monendum, nonnullas reperiri Indulgentias, quae sine temeritatis nota in dubium revocari nequeunt, quamvis authenticum earum Indultum non proferatur, cum antiquissima constantique traditione innitantur ac tacita vel expressa Romanorum Pontificum confirmatione roborentur ... Sane nullum extat authenticum monumentum sive de petitione s. Francisci sive de concessione ab Honorio III illius precibus facta — esse profecto magnae temeritatis eandem in dubium revocare ex eo, quod nullum afferatur primitivae concessionis authenticum monumentum.

2) P. Zeiler a. a. O.

3) Benedikt XIV. a. a. O.

Digitized by Google

in der Laterankirche ebenſo gewonnen werden können, wie wenn ſie von Silveſter verliehen worden wären. Sehr richtig bemerkt hierzu N. Paulus [1]): „Man muß alſo wohl unterſcheiden zwiſchen dem jetzigen Beſtehen des Portiunkula-Ablaſſes und zwiſchen der urſprünglichen Bewilligung durch Honorius III. Daß in der jetzigen Zeit der Portiunkula-Ablaß gewonnen werden kann, wird allerdings durch die Kirche, wenn auch nicht durch das unfehlbare Lehramt verbürgt, und es wäre in der Tat verwegen, das heutige Beſtehen des Ablaſſes bezweifeln zu wollen. Ob aber der Ablaß bereits von Honorius III auf Anſuchen des hl. Franziskus bewilligt worden ſei, iſt eine hiſtoriſche Frage, die einzig und allein vermittelſt der hiſtoriſchen Kritik gelöſt werden kann". Allein auch die Frage, ob der Ablaß dem hl. Franziskus wie jeder vollkommene Ablaß oder als toties quoties bewilligt worden iſt, d. h. daß er ſo oft an dem beſtimmten Tage wiederholt werden kann, als der vorgeſchriebene Beſuch der Kirche ſtattfindet, iſt eine Frage, über welche die Zeugniſſe der Geſchichte gehört werden müſſen, welche auf Grund der hiſtoriſchen Kritik zu löſen iſt. Ihre Löſung ſoll zunächſt verſucht werden.

I.

Konnte der Portiunkula-Ablaß bereits bei ſeinem Eintreten in die Geſchichte „in großer Ausdehnung" laut päpſtlicher Bewilligung gewonnen werden? Wenn nicht, ſeit wann finden die beſonderen Umſtände, die den Ablaß auszeichnen, nämlich die Möglichkeit der Zuwendung an die Verſtorbenen und der Toties-quoties-Gewinnung durch päpſtliche Approbation rechtliche Begründung?

1. Ganz ſicher iſt ein authentiſches Dokument aus dem 13. Jahrhundert, welches die Bewilligung dieſes Ablaſſes von

1) Katholik a. a. O.

Digitized by Google

ſeiten des hl. Stuhles bezeugt, bis jetzt nicht beizubringen geweſen, wie ſchon Benedikt XIV betont hat. Noch größeres Befremden als das Fehlen einer Ablaßbulle muß das abſolute Schweigen der erſten Biographen des hl. Franziskus von der Ablaßbewilligung erregen. Weder Thomas von Celano, noch die drei Gefährten Leo, Angelus und Rufin, noch der hl. Bonaventura erwähnen in ihren Schriften den Portiunkula-Ablaß. Hierauf wird im zweiten Teile vorliegender Unterſuchung noch näher zurückzukommen ſein.

Schriftliche Zeugniſſe für den Portiunkula-Ablaß begegnen uns erſt mehr als ein halbes Jahrhundert nach der Zeit, in welcher die Bewilligung ſtattgefunden haben ſoll (1216). Erſt im letzten Drittel des 13. Jahrhunderts erhalten wir die erſten ſchriftlichen Urkunden von der Exiſtenz des Ablaſſes [1]).

Als erſtes Zeugnis kommt die Angabe der Franziskanerbrüder Benedikt und Rayner von Arezzo aus dem Jahre 1277 in Betracht, welche ſich auf einen Gefährten des hl. Franziskus, den Bruder Maſſäus von Marignano berufen. Aber weder ſie [2]), noch der Frater Leo [3]) der Beichtvater des

1) Paul Sabatier hat alle hierher gehörigen Zeugniſſe in der Revue historique 62, 291 ss teils neu, teils neu kollationiert zuſammengeſtellt, und dieſen Text lege ich dem Folgenden zu Grunde.

2) Ihnen iſt nur die Bewilligung eines vollkommenen Ablaſſes an den hl. Franziskus bekannt. Von der Zuwendung an die armen Seelen oder der Toties-quoties-Gewinnung wiſſen ſie nichts. Die hier in Betracht kommende Stelle lautet: C u m (S. Franciscus) p e t i v i t i n d u l g e n t i a m o m n i u m p e c c a t o r u m p r o i l l i s q u i c o n t r i t i e t c o n f e s s i c o n v e n i r e n t a d l o c u m s a n c t e M a r i e d e A n g e l i s .... Que indulgentia cum fuisset tam humiliter quam constanter a beato Francisco postulata, fuit tandem a summo Pontifice liberalissime concessa, quamvis diceret ipse Pontifex, non esse consuetudinis apostolice talem indulgentiam facere. Siehe Sabatier a. a. O. p. 291.

3) Dieſer erzählt einem Adeligen aus Perugia, namens Jakob Coppoli, der Heilige habe zum Papſt Honorius III geſprochen: »Volo, pater

hl. Franziskus, noch die Ausſage eines Laien, des Patriziers Petrus Zalſani [1]) aus Aſſiſi, noch der Frater Oddo von Aquaſparta [2]), alle Zeugniſſe aus der nämlichen Zeit, wiſſen etwas zu berichten über „beſondere Umſtände, die den (vollkommenen) Ablaß auszeichnen" ſollen.

Ebenſo verhält es ſich mit den etwas ſpäteren Zeugniſſen des Bruders Johannes von Alverna [3]), des Hubertin von Caſale [4]) und dem zwiſchen 1307—1322 erlaſſenen Schreiben des Franziskanerbiſchofs Theobald von Aſſiſi [5]).

sancte, si placet sanctitati vestre, ut propter beneficia que fecit deus in loco illo et adhuc faciet, ut omnes qui ibi venerint bene contriti et confessi habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum, ut non habeant ulterius brigam (d. h. difficultatem, negotium). Et papa respondit: Concedo quod ita sit". (Siehe Sabatier a. a. O. p. 295.)

1) Nach ſeiner Behauptung war er bei der Konſekration des Portiunkulakirchleins und hörte aus dem Munde des hl. Franz die Ablaßverkündigung. Hiernach ſoll der Heilige geſagt haben: »Ego volo vos omnes mictere ad paradisum et adnuntio vobis indulgentiam quam habeo ab ore summi pontificis. Et omnes vos qui venistis hodie et omnes qui venerint, annuatim tali die bono corde et contrito habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum. Ego volui pro octo diebus, sed non potui". (S. Sabatier p. 297.)

2) Mit Berufung auf den ſchon erwähnten Maſſäus von Marignano läßt er Franziskus zum Papſte ſagen: Volo ut omnes qui venerint contriti et confessi habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum. Et dominus papa respondit: Fiat in nomine domini, amen«. (Siehe Sabatier p. 296.)

3) Ipse (Massaeus) fuit cum beato Francisco ad pedes summi pontificis, quando indulgentiam sancte Marie de Portiuncula impetravit et eam summus pontifex liberalissime concessit«. (S. Sabatier p. 302.)

4) Cui etiam ecclesie secunda die Augusti virgo beatissima a filio suo obtinuit in celis et Franciscus a papa in terris indulgentiam remissionis plenarie omnium peccatorum«. (Siehe Sabatier a. a. O. p. 304.)

5) Darnach ſagt der hl. Franz dem Papſte: Pater sancte, volo si vestrae placet Sanctitati, quod quicumque

Von beſonderer Wichtigkeit iſt das Zeugnis des Petrus Johannes Olivi [1]), des Anführers der alten Schichte des Ordens, der Spiritualen († 1298). In der damals üblichen Form der questiones diputatae handelt dieſer franzöſiſche Minorit der ſtrengeren Obſervanz in einer beſonderen theologiſchen Abhandlung über den Portiunkula-Ablaß, betont ausdrücklich [2]), der Ablaß könne nur einmal im Jahre gewonnen werden und weiß noch nichts von einer Zuwendung an die armen Seelen [3]).

Dieſe Eigentümlichkeiten des Ablaſſes waren ſonach ſämtlichen, in Betracht kommenden Zeugen, die zuerſt für ſeine Echtheit ſich verbürgen, unbekannt, und ſie wollen den Portiunkula-Ablaß nicht anders, als wie jeden vollkommenen Ablaß angeſehen wiſſen. N. Paulus ſieht in ihnen „ganz ſicher ſpätere Zutaten, die zuerſt das Volk eigenmächtig geübt hat, bis ſie ſchließlich nach mehreren Jahrhunderten von den Päpſten ausdrücklich approbiert wurden“ [4]). Dies iſt nur mit Einſchränkung richtig.

venerint ad istam ecclesiam confessi et contriti et sicut expedit per sacerdotem absoluti, absolvantur a culpa et a poena in coelo et in terra, a die baptismatis sui usque ad diem et horam introitus ecclesiae supradictae“. Und bei der Kirchenkonſekration läßt er den Heiligen ſprechen: »Ego volo omnes vos destinare paradiso, et annuntio vobis indulgentiam, quam habeo ab ore summi Pontificis. Et omnes qui venistis hodie, et qui venerint annuatim tali die bono corde et contrito, habeant sacram indulgentiam peccatorum“. (S. AS. Octobris Tom. II, 880 s.)

1) P. Jeiler hat im Jahre 1895 die Schrift: Petri Johannis Olivi quaestio hucusque inedita de veritate indulgentiae vulgo dictae de Portiuncula ediert in Acta ord. Min. An. XIV. Quarachi 1895. p. 139—145.

2) Act. min. 141: nonnisi semel in anno. (S. Katholik a. a. O.)

3) Ehrle hat in A. f. LKMA. (VI. 1 ff.) die Generalkonſtitutionen des Franziskanerordens veröffentlicht. In derjenigen von Narbonne i. J. 1260 aus der Feder des hl. Bonaventura handelt Rubrica XII (S. 137): De suffragiis defunctorum. Dabei iſt keine Rede von der Gewinnung des Ablaſſes für dieſelben.

4) Katholik a. a. O.

Digitized by Google

2. Wenn wir dem nicht allzu kritiſchen Verfaſſer der Jahrbücher des Franziskanerordens Lukas Wadding 1588—1657) glauben dürften, hätte das zur Gewinnung des Ablaſſes in Maſſen nach Aſſiſi gepilgerte Volk ſich bereits im Jahre 1223 nicht mit der einmaligen Gewinnung begnügt. Es hätten nämlich den Portiunkula-Ablaß „*viele zum zweiten und drittenmale für ſich, ihre abweſenden* (!) *Freunde und Eltern und auch für die aus dem Leben Geſchiedenen gewinnen wollen*“ [1]. Demnach wäre allerdings das Volk der Urheber des Mißbrauches geweſen, welcher mit dem hl. Franz durch Honorius III bewilligten vollkommenen Ablaß getrieben wurde. Es drängt ſich jedoch die Frage auf, ob das Volk aus ſich heraus zu einer ſolch mißbräuchlichen, ja dogmatiſch geradezu unrichtigen Auffaſſung von der Wirkſamkeit des Portiunkula Ablaſſes gekommen iſt oder durch Uebertreibungen bei der Lobpreiſung desſelben dazu geführt wurde. Aber ſelbſt hier iſt von einer Toties-quoties-Gewinnung noch keine Rede, ſondern nur von einer *zwei- und dreimaligen*.

Erſt nach der Mitte des 14. Jahrhunderts haben wir in einem Berichte des italieniſchen Rechtsgelehrten Bonifatius de Amanatis, der um das Jahr 1368 perſönlich in Aſſiſi geweſen, ein Zeugnis für den Beſtand der Gewohnheit den Portiunkula-Ablaß toties quoties für die Verſtorbenen zu gewinnen. Damals hatte er auch den Ablaß in dieſer Weiſe zu gewinnen geſucht. Als Kurialbeamter und Profeſſor des ka-

1) Wadding, annales min. ad a. 1223 n. 10. Nach Schilderung des Gedränges fährt er fort: »Juvat hanc pressuram *quod multi secundo et tertio hanc Indulgentiam velint lucrari, tam pro se quam pro amicis et parentibus absentibus* (!) *et pro iis etiam qui ex hac vita abierunt* quorum animabus a poenis liberandis hac ratione consultum iri, crebra miracula et mysteriosae visiones certius comprobarunt«.

Digitized by Google

noniſchen Rechts in Avignon verfaßte er um 1388 einen Kommentar zu den ſg. Klementinen und tut hierbei gelegentlich des Portiunkula-Ablaſſes Erwähnung. Bei der Erklärung des Dekretes, wodurch das Konzil von Vienne i. J. 1312 den Mißbrauch mancher Ablaßprediger verurteilt hatte, die vorgaben, ſie könnten die Seelen aus dem Fegfeuer befreien, rügt er ausdrücklich als einen abusus non dissimilis den usus fratrum minorum b. Mariae de Angelis iuxta Assisium, wonach ſie verſichern, quod quoties quis ex tunc (von der erſten Veſper an) per diem sequentem naturalem ingreditur eandem ecclesiam et egredietur, toties extrahit animas de purgatorio, pro quarum liberatione ingreditur, ita quod pro uno ingressu non potest nisi unam animam liberare [1]). Hierbei iſt nachdrücklich darauf hinzuwei-

1) Bonifatius de Amanatis „Lectura super constitutionibus Clementis papae quinti. Biturici 1522. fol. 225b. In dieſer Ausgabe wird als Verfaſſer der Schrift Bonif. de Vitaliniis genannt, durch Baluze (Vitae PP. Avignonensium Paris 1693 I, 1339 ss.) wird jedoch unwiderleglich nachgewieſen, daß er Bonif. de Amanatis geheißen habe. Seit 1397 Kardinal, † 1399. Cui (abusui) non dissimilis est usus fratrum minorum beate Marie de Angelis iuxta Assisium, ubi b. Franciscus vitam suam ducebat. Nam habent ex more singulis annis die primo Augusti hora vesperarum vel circa aperire dictam ecclesiam, asserentes quod quoties quis ex tunc per diem sequentem naturalem ingreditur eandem ecclesiam et egreditur, toties extrahit animas ex purgatorio, pro quarum liberatione ingreditur, ita quod pro uno ingressu non potest nisi unam animam liberare. Quod si verum est, Deus non ignorat, ipsi tamen non habent super hoc ullam litteram apostolicam, sed affirmant ex revelatione divina hoc privilegium antiquitus habuisse; et iterum si verum sit, ego extraxi animas parentum meorum et plurium aliorum, si tunc erant in purgatorio. Nam illa die, cito sunt XX anni, fui ibidem et sequendo vestigia aliorum sepius ingressus fui et exivi dictam ecclesiam pro numero animarum, quas liberare volui et bene scio quod tunc fui memor de quadam pulchra et honesta amasia mea, quam habueram Padue existans in studio, premortua, pro cuius anima

ſen, daß ein Kirchenrechtslehrer und Beamter bei der päpſtlichen Kurie, welcher in ſeinen früheren Jahren sequendo vestigia aliorum den Ablaß derartig gewonnen, alſo über die Toties-quoties-Gewinnung für die Verſtorbenen urteilt und beſonders hervorhebt, daß die Franziskaner super hoc non habent ullam litteram apostolicam sed affirmant, ex revelatione divina hoc privilegium antiquitus habuisse.

Bei dieſer eigenmächtigen Erweiterung des Portiunkula-Ablaſſes blieb man jedoch nicht ſtehen. Man ſuchte ihm noch weitere „beſondere Umſtände, die ihn auszeichnen", hinzuzufügen. Der Minorit Mathäus Bardi, nachmals Biſchof von Chiuſi (1582—97), war Urheber der Meinung, daß der Portiunkula-Ablaß an jedem Tage des Jahres toties quoties in Aſſiſi gewonnen werden könnte. Maſſäus berief ſich auf einen päpſtlichen Machtſpruch (vivae vocis oraculum), durch welchen Papſt Paul III bei ſeiner Anweſenheit in Perugia i. J. 1544 erklärt haben ſoll, man könne alle Tage des Jahres die Portiunkula-Kirche mit dem nämlichen Ablaſſe beſuchen. Ja, man hängte in der Folge bei der Kirchentür eine Tafel auf mit der Inſchrift: Augusti hic veniam dat tibi quaeque dies [1]).

Durch die Bulle Gregors XV Romanus Pontifex in specula v. 2. Juli 1622 wurden zwar alle concessiones vivae vocis oraculo aufgehoben [2]). Allein der tägliche Toties-quoties-Ablaß beſtand in Aſſiſi weiter, bis am 3. Oktober 1691 die Congregatio Inquisitionis entſchied, er ſei ohne rechtliche Grundlage

---

liberanda specialiter fui ingressus eandem ecclesiam b. Marie de Angelis«. (Siehe N. Paulus a. a. O.)

1) Näheres hierüber ſiehe bei Wadding, Annal. Min. ad a. 1223 n. 7; Bened. XIV in den Quaestiones canonicae qu. 362 und deſſen Werk Disquisitio de Indulgentia Portiunculae § 2, 20; ferner das Werkchen des Franziskanerbiſchofs Oktavius Spader von Aſſiſi (1698 bis 1715) „Lumi seraphici de portiuncula«.

2) Siehe Bullar. Roman. (ed. Aug. Taurin) XII, 706.

Digitized by Google

und die Inſchrift an der Kirchenpforte müſſe entfernt werden[1]).

3. Hatte der Portiunkula-Ablaß in dieſer Richtung eine mißbräuchliche Erweiterung erfahren, ſo iſt in ſeiner Geſchichte auch eine rechtliche Ausdehnung zu verzeichnen.

Seine Gewinnung war urſprünglich auf das Portiunkula-Kirchlein beſchränkt. Infolge der Klauſur und anderer Rückſichten ſoll bereits Sixtus IV i. J. 1480 allen männlichen und weiblichen Gliedern des Franziskanerordens durch das Breve Splendor Patris die Gewinnung des Ablaſſes in ihren eigenen Ordenskirchen bewilligt haben[2]). Papſt Leo X hat

1) Bened. XIV quaest. canon. in causa 362: At instituta formali disputatione in Congregatione Sanctissimae Inquisitionis, an saepe memorata Indulgentia esset re vera restricta ad diem supra relatam vel esset potius quotidiana, die 3. Octobris anno 1691 sic responsum fuit: facta relatione per Patrem Magistrum Bernardinum O. P. de iuribus hinc inde deductis a Patribus Ordinis Minorum Conventualium et Minorum de Observantia respective, super praetensa Indulgentia perpetua et quotidiana tamquam concessa a Paulo III Ecclesiae S. Mariae Angelorum Fratrum O. M. de Observantia Eminentissimi Domini praedictis iuribus visis et auditis dixerunt, ex hactenus deductis non constare de dicta Indulgentia quotidiana perpetua et proinde abradendam seu removendam esse inscriptionem super ianua Cappellae Ecclesiae S. Mariae Angelorum Assisii sc. »Augusti hic veniam dat tibi quaeque dies« et in huius decreti executionem abrasa fuit praedicta inscriptio. (Siehe auch Bened. XIV Disquisitio a. a. O.)

2) Die Angaben hierüber ſtimmen nicht überein. Wadding Annal. Min. ad 1480 n. 41 bemerkt: Aliqua privilegia impetravit hoc anno Albertus de Forlano Perusianus, Angeli Vicarii Generalis socius: Primum ut omnes Fratres et Sorores magnam Indulgentiam Portiunculae, seu quae habetur in Ecclesia s. Mariae de Angelis prope Assisium die 2 Augusti lucrari possent in omnibus Ecclesiis nostrae Religionis. Nach Benedikt XIV (Disquisitio a. a. O.) hat Sixtus IV am 5. Aug. 1481 den Ablaß allen Nonnen, ſodann allen Mönchen für ihre Ordenskirchen erteilt. Nach der Konſtitution Leo X Cum sit nobis v. 25. Mai 1515 (Bullar. Roman. ed. Aug. Taurin. V, 628) § 3 geſchah dies durch Innocenz VIII: „Praeterea cum asseratur piae memoriae Innocentium P. P. VIII seu alium Pontificem, praedecesso-

ein derartiges Privileg ſicher beſtätigt [1]).

Allein auch ſchon vor dieſer Zeit ſcheint, wenn wir die Echtheit des betreffenden Dokuments annehmen wollen, einzelnen Ordenskirchen dieſes Indult durch beſondere päpſtliche Bewilligung gewährt worden zu ſein. So bereits im Jahre 1401 durch Bonifaz IX dem Klariſſenkloſter St. Jakob auf dem Anger in München, mit der noch weiteren Ausdehnung, die erſt von Gregor XV allgemein geſtattet wurde, daß nämlich nicht bloß die Ordensangehörigen, ſondern alle Gläubigen in den Franziskanerkirchen den Portiunkula-Ablaß gewinnen könnten. Durch ein eigenes Reſkript an die Dekane und Pfarrer einer Herrſchaft befahl Herzog Stephan III von Bayern-Ingolſtadt (als Vormund ſeiner Neffen Ernſt und Wilhelm von Bayern-München) im Jahre 1402 die Verkündigung dieſes Privilegs für die ihnen unterſtellten Gläubigen [2]).

---

rum nostrum, ad tollendos discursus fratrum ordinis huiusmodi, dicendo quinque Pater noster cum Ave Maria coram Sacramento altaris, infirmi in grabatis suis pro felici statu sanctae Matris Ecclesiae dicendo, ut supra, habeant (die Klariſſen) eandemnet indulgentiam, quae est secunda die Augusti in S. Maria de Angelis, sive de Portiuncula apud Assisium, prout illa die a devotis populis lucratur«. Ein derartiges Breve Sixtus IV oder Innocenz VIII konnte ich nicht auffinden.

1) Siehe o. Anm.

2) Euseb. Amort. de indulgentiis I, 200: Indulgentia Portiuncula Ecclesiae Angerensi Monachiae in Bavaria concessa. Bonifatius IX »Licet is« etc. Cupientes igitur ut Ecclesia Monasterii St. Jacobi oppidi Monacensis Ordinis S. Clarae sanctarum Monialium Frisingensis dioecesis congruis honoribus frequentetur, et etiam conservetur, et ut Christi fideles eo libentius causa devotionis confluant ad eam Ecclesiam, et ad conservationem ipsius manus porrigant promptius adiutrices, quo ex hoc ibidem dono coelestis gratiae uberius conspexerunt se refectos de O. D. m. et B. P. et P. a. e. a. c. omnibus v. p. et c. qui in festivitate S. Petri ad vincula a primis vesperis usque ad secundas vesperas eiusdem festivitatis et per tres dies dictam festivitatem immediate sequen-

Digitized by Google

Wie dem auch ſein mag, ſicher ſcheint durch Gregor XV die Gewinnung des Ablaſſes in ſämtlichen Franziskanerkirchen allen Gläubigen zugeſtanden worden zu ſein [1]). Während je-

tes devote visitaverunt annuatim et ad huiusmodi conservationem manus porrexerint adiutrices, illas Indulgentias et peccatorum remissiones authoritate apostolica concedimus, quas visitantes Ecclesiam B. Mariae in Portiuncula primo et secundo diebus mensis Augusti annuatim quomodolibet consequuntur. Datum Romae 5. Idus Martii Pontificatus anno 12. Stephanus, Dux Bavariae anno 1402 3. Julii speciale edidit decretum in Archivio Angerensi in Originali asservatum ad omnes decanos et parochos sui ducatus, quo ab eisdem requirit, ut has indulgentias in suis Ecclesiis populo promulgarent et praedicarent. Der Umſtand, daß dieſem Klariſſenkloſter noch mehr gewährt ſein ſoll, als das Portiunkulakirchlein beſaß, würde die Echtheit dieſes Privilegs zum mindeſten verdächtig machen. Allein Bonifaz IX hat i. J. 1393 den Portiunkula-Ablaß den Mönchen von Monte Alverna für das Feſt der Stigmatiſation des hl. Franz; i. J. 1397 einem Karthäuſerkloſter zur Heimſuchung Mariä in der Diözeſe Lincoln für den 2. Juli; i. J. 1397 dem Herzog Albrecht von Bayern-Holland für die Kirche von Harlem verliehen. Die Breven ſiehe bei Gronwels, hist. crit. ind. Portiunc. p. 114, 126, 118.

1) Innocenz XI beruft ſich in ſeiner Bulle Alias felicis recordationis v. 22. Januar § 1 auf ein Breve Gregor XV v. 4. Juli 1622 mit den Worten: Alias felicis recordationis Gregorius Papa XV, praedecessor noster, omnibus et singulis utriusque sexus Christi fidelibus vere poenitentibus et confessis ac sacra communione refectis, qui aliquam ex ecclesiis fratrum Ordinis Minorum s. Francisci de Observantia et Reformatorum Minorum, ubique existentibus die II mensis Augusti a primis vesperis usque ad occasum solis diei huiusmodi annis singulis visitassent, et ibi pro christianorum principum concordia, haeresum exstirpatione ac sanctae matris Ecclesiae exaltatione pias ad Deum preces effudissent, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concessit, et alias prout in ipsius Gregorii predecessoris litteris desuper in simili forma Brevis die iulii 1622 expeditis, quas perpetuis futuris temporibus valere voluit uberius continetur. Die Herausgeber des Bullarium Romanum (ed. Aug. Taurin.) bemerken hierzu XIX, 725 Anm.: Haec indulgentia concessa fuit a Gregorio XV, constit. ed. 1622 die iulii 5. Allein weder unter dem 4. noch dem 5. Juli vermochte ich das Breve zu finden.

Digitized by Google

doch für die Portiunkula-Kirche der Empfang des Bußſakramentes genügte, wird für die übrigen Kirchen als weitere Bedingung auch der Empfang der hl. Kommunion gefordert.

Keines der bisherigen päpſtlichen Schreiben wußte etwas von beſonderen Vorzügen, die dem Portiunkula-Ablaſſe vor jedem anderen vollkommnen Ablaſſe anhafteten. *Mehr als 400 Jahre, ſeitdem er in die Geſchichte getreten, hören wir zum erſtenmale von einem* beſonderen Umſtande, der ihn fortan kraft päpſtlicher Approbation auszeichnen ſollte. Innocenz XI war es, welcher am 22. Januar 1687 bewilligte, daß der Portiunkula-Ablaß künftig auch den armen Seelen im Fegfeuer zuwendbar ſei, und *dies auf Antrag des Generalprokurators der Franziskaner*[1]. Hierin liegt der beſte Beweis dafür, daß der Portiunkula-Ablaß bisher rechtlich ſich in nichts von einem anderen vollkommenen Ablaſſe unterſchied.

4. Ueber die Berechtigung der Toties-quoties-Gewinnung

---

1) Breve Innocenz XI Alias felicis recordationis v. 22. Januar 1687 (Bullar. Roman. ed. Aug. Taurin. XIX, 725) § 2: Cum autem sicut dilectus filius modernus procurator generalis dicti Ordinis nobis nuper exponi fecit, indulgentiam plenariam et peccatorum remissionem per dictum Gregorium predecessorem nuper concessam, etiam animabus christifidelium defunctorum per modum suffragii applicari posse summopere desideret . . . nos annuere volentes, auctoritate nobis a Domino nobis tradita et concessa confisi, indulgentiam plenariam et peccatorum remissionem, christifidelibus praefatis supradictas ecclesias fratrum Ordinis S. Francisci de Observantia et Reformatorum dicta die II mensis Augusti ut supra, visitantibus et praemissa agentibus concessam, etiam christifidelium animabus . . . per modum suffragii applicari posse, etiam perpetuo concedimus et indulgemus.

2) Siehe Decreta authentica unter dem 7. März 1678. Die betreffende Stelle lautet: Indulgentias vero Stationum Urbis, quae a Romanis Pontificibus singulari quodam beneficio vel communicatae sunt, vel communicabantur interdum aliquibus locis, ordinibus aut personis, diebus tantum stationum in Missali Romano descriptis

jedoch war immer noch keine kirchliche Entſcheidung ergangen. Eine ſolche wurde veranlaßt durch den Biſchof von Laibach Sigmund Chr. von Heberſtein (1683—1701). Mit Berufung auf ein Dekret Innocenz XI vom 7. März 1678 de indulgentiis apocryphis, wonach ein vollkommener Ablaß nur einmal im Tage gewonnen werden könne, und unter Berufung auf die dem Diözeſanbiſchof vom Konzil von Trient auferlegte Pflicht gegen Mißbräuche in Ablaßſachen einzuſchreiten, hatte er ſich beſchwerdeführend gegen die Franziskaner ſeines Sprengels an die Konzilskongregation nach Rom gewandt, weil dieſelben dem Volke die Toties-quoties-Gewinnung des Portiunkula-Ablaſſes angeraten hatten[1]. Nach Anhörung des Generalprokurators der Franziskaner und des Provinzials der

---

suffragari posse declarat: semel autem dumtaxat in die plenariam indulgentiam in certos dies ecclesiam visitantibus vel aliud pium opus peragentibus lucrifieri. Ob ſich die Stelle nur auf die Stations-abläſſe oder auf alle Abläſſe beziehen ſoll, iſt nicht klar ausgedrückt. Siehe auch unten Anm. 3. S. 97.

1) Bened. XIV: Disquisitio § 2 n. 26: Postrema differentia est huiusmodi: Ad Portiunculae Indulgentiam quod spectat, haud improbatur pia illa atque antiqua consuetudo, qua Christifideles saepenumero in Sacram Aediculam, vel in alias Ecclesias, ad quas praedicta Indulgentia patet, ingrediuntur, existimantes posse se pluries eam consequi. Et re vera cum ab Episcopo quodam S. Congregationi Concilii expositum fuisset Fratres Reformatos Ordinis S. Francisci Provinciae Carniolae (Krain) populo persuadere, ut saepius eodem die ingressum illum repeterent: „Pergunt Fratres O. S. Fr. Ref. Provinciae Carniolae populo persuadere Indulgentiam pro die II Augusti de Portiuncula nuncupatam, eorum Ecclesiam visitantibus concessam toties, quoties eodem die lucrifieri posse, et cum quaesitum fuisset, num id tolerari posset, S. Congregatio die 17 Julii a. 1700 ita respondit: »Sacra Congregatio Eminentissimorum Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium Concilii Tridentini interpretum, audita relatione Procuratoris Generalis etc. Ministri Provincialis, censuit servandum esse solitum«. (Siehe auch Bened. XIV quaestiones canonicae quaestio 362.)

Digitized by Google

Krainer Ordensniederlaſſungen erklärte die Kongregation am 17. Juli 1700: servandum esse solitum. Dieſer Entſcheid war zweideutig, und ſo faßte eine Anzahl von Pfarrern der Laibacher Diözeſe ihn dahin auf, daß der Portiunkula-Ablaß nur einmal gewonnen werden könne. Daraufhin, um den Streitigkeiten ein Ende zu bereiten, ging der Generalprokurator des Ordens die Konzilskongregation nochmals um eine Entſcheidung in der Angelegenheit an, und wiederum erfolgte am 4. Dezember 1723 die Antwort: Servetur solitum[1]).

War damit eine rechtsgiltige Bekräftigung der Toties-quoties-Gewinnung ausgeſprochen, wie man allgemein anzunehmen geneigt iſt[2])? Ich verneine es.

1) Dieſe Pfarrer hatten das servandum esse solitum dahin ausgelegt, ut relationem habeat non ad acquisitionem Indulgentiae pro quolibet ingressu in Ecclesiam, sed ad consuetudinem, iuxta quam non acquiritur, nisi semel dumtaxat in die. . . . Instante procuratore Generali O. S. Fr. Minorum Observantium, ut aliquando dissensionibus finis imponatur, disputandum in praesenti proponitur et declarandum: An decretum huius S. Congregationis editum 17. Julii 1700, quo dictum fuit, servandum esse solitum, ita sit intelligendum, ut Indulgentia Portiunculae acquiri possit a Christifidelibus a Vesperis Kalendarum Augusti ad Vesperas sequentis diei non semel, licet pluries debitis intercedentibus requisitis, Ecclesias Ordinum S. Francisci pluries visitaverint, sed toties quoties easdem Ecclesias dicta die debitis intercedentibus requisitis visitaverint. S. Congregatio die 4 Decembris respondit: Servetur solitum. Siehe Bened. XIV quaestiones canonicae quaest. 362 in causa Ordinis S. Francisci 20. Nov. 1723.

2) S. z. B. Beringer, die Abläſſe, ihr Weſen und ihr Gebrauch 10. A. S. 391 f. Mit Berufung auf die Raccolta (S. 477) heißt es daſelbſt: „Niemals iſt die fromme Gewohnheit, wiederum und mehrere Male dieſelbe Portiunkula-Kapelle oder -Kirche oder jede andere Kirche des Ordens des hl. Franz zu beſuchen, um den Portiunkula-Ablaß auch für die armen Seelen zu gewinnen, mißbilligt worden, wie die hl. Kongregation des Konzils am 17. Juli 1700 und am 4. Dezember 1723 erklärt hat". Die Konzilskongregation hat nach obigen Anmerkungen eine ſolche Erklärung nicht abgegeben.

Digitized by Google

Ein Anonymus, welcher unter dem Pſeudonym „Cyprian der jüngere“ maßloſe Angriffe gegen den Portiunkula-Ablaß gerichtet hat, behauptet von Benedikt XIV, er habe die substantia des Ablaſſes bezweifelt [1]). Hiernach ſtellt der Verfaſſer die Frage: „Was muß er erſt von dem modus desſelben gedacht, was von dem toties quoties gehalten haben [2])?“

Ich bin heute in der Lage dieſe Frage zu beantworten auf Grund eines aufgefundenen Aktenſtückes [3]), welches für

1) Er ſtützt ſich auf den oben erwähnten Satz: Sane nullum extat authenticum documentum sive de petitione s. Francisci sive de concessione ab Honorio III. Synod. Dioec. XIII, 18, 5.

2) Kritiſche Geſchichte des Portiunkula-Ablaſſes v. Cyprian d. j. 1794. S. 181.

3) Archiv. Vat. Segr. Misc. XV, 155. 4. Sept. 1748: Passando poi alla Dissertazione storica del Perdono di S. Francesco, il nostro nome è messo fuor di proposito nel Frontispizio, non avendo Noi fatto altro che concedere le solite Indulgenze che si concedono nell' occasione delle Canonizzazioni, e cosi in quella di S. Pietro Regolado Minore Osservante, il che non ha che fare coll' Indulgenza del Perdono di s. Francesco. Venendo poi a questa Indulgenza la tradizione è la seguente, che S. Francesco domandò al Signore Iddio la plenaria Indulgenza per quelli che pentiti e confessati delle loro colpe, avessero visitata una certa sua Cappella, detta Porziuncola, che ancor oggi è nel mezzo del la Chiesa della Madonna degli Angeli dei PP. Zoccolantì sotto Assisi, che la petizione fu rimessa al Pontefice Onorio III e che ne fece la concessione, ma per un giorno solo d'ogni anno, cioè dai primi Vesperi del primo giorno d'Agosto sino ai Vesperi del giorno seguente. Di questa Indulgenza in questo modo conceduta parlono i Santi Bernardino da Siena, Antonino. Si racconta nelle lezioni del Breviario Francescano per il secondo giorno d'Agosto ed in cotesta Biblioteca Colbertina, vi è un monumento dato in luce da Stefano Baluzio nelle sue Miscellanee al libro 4 p. 491. S'aggiungono conferme d'altri sommi Pontefici ed estensione a tutte le Chiese dell' Ordine. L'Opera però ingiunta da Onorio III non è sola visita della Chiesa, ma una vera e fruttuosa confessione generale di tutti i peccati commessi, »postquam confessionem fecerint a die baptismatis usque ad praedictam diem, de quibus poenitentiam sumpserint, et mandatum susceperint a sacer-

Digitized by Google

mich auch die Veranlaſſung war, der ganzen Frage in objektiver hiſtoriſcher Unterſuchung näher zu treten. Infolge der

dote, de quibus non recordantur«; sono parole d'un pubblico Istromento fatto fare da Monsignor Corrado Vescovo d'Assisi nell' anno 1335, che fu mandato a questa Congregazione del S. Officio nel 1690.

Dicesi applicabile questa Indulgenza anche ai Defunti per un oracolo vivae vocis di Paolo III e per conseguire o ai vivi, o ai morti, dovendosi visitare la Chiesa nel giorno determinato, e leggendosi, che toties quoties visitaverint, essa sara guadagnata, di qui è nato, che le genti entrano ed escono dalla Chiesa più volte nello stesso giorno che incomincia, come si è detto, dai Vesperi del primo di d'Agosto e finisce nei Vesperi del secondo, pensando di guadagnare tante volte, quante entrano nella chiesa l'Indulgenza per se, o per morti. »Noi abbiamo sempre avuta difficoltà inquesto guadagno della stessa Indulgenza Plenaria da guadagnarsi più volte in un giorno, (dieſer Satz iſt v. B. unterſtrichen) appoggiandoci alla Dottrina del celebre Teologo Paludano che visse nell' anno 1330 che nel quarto delle sentenze distinct. 20. quest. 4. art. 3 cosi scrisse = »in perennibus Indulgentiis quis lucratur quolibet anno, mense et die, sed pluries in die non videtur sensisse Pontifex, quia posset cedere in derisionem, quia non faceret homo, nisi ponere pedem et exire et redire. Abbiamo anche fondamento di credere che questo fosse il sentimento della Congregazione delle Indulgenze nel tempo che v'era Segretario il fu Abbate Michelangelo Ricci, poscia fatto Cardinale da Innocenzo XI (der letzte Satz, wie auch das Folgende iſt v. B. unterſtrichen). Die Bemerkung Benedikts bezieht ſich auf das Dekret de indulgentiis apocryphis ſ. S. 94 Anmerk. 2). **Ma dopo poi le Congregazioni non hanno voluto parlar chiaro et interrogate sopra il dubbio hanno risposto che si osservi il solito**, dal che poi è derivato che i fedeli hanno seguitato a far quel che facevano entrando ed uscendo di Chiesa, e pensando di guadagnare ogni volta l'Indulgenza Plenaria, ancorche il senso delle parole toties quoties, che non abbiamo saputo ritrovare nella concessione dell' Indulgenza della Porziuncola fatta da Onorio III quando anche si ritrovessero nelle Confermatorie degli altri Papi, sia e debba essere che sempre ogn 'anno che nel tal giorno si farà la visita della Chiesa coll' adempimento dell' Opera ingiunta, che Noi intendiamo una Confessione generale fatta a dovere, si acquisti la Plenaria Indulgenza e non mai che l'Indulgenza Plenaria o per se o per i Defunti si acquisti piu volte in un giorno. Ecco quanto sappiamo,

Widmung einer geſchichtlichen Abhandlung über den Portiunkula-Ablaß an den Papſt kommt er in einem ſeiner Briefe vom 4. September 1748 an den Kardinal und Staatsminiſter de Tencin ausführlich auf den Ablaß zu ſprechen. Zunächſt verbreitet er ſich über denſelben als vollkommenen Ablaß, wie er dem hl. Franz bewilligt worden ſei und konſtatiert dabei, daß auf Grund eines Aktenſtückes vom Jahre 1335, welches vom Biſchof Konrad von Aſſiſi herrührt, zur Gewinnung des Ablaſſes eine Generalbeichte abgelegt werden müſſe[1]. Hiernach unterzieht Benedikt XIV die beſonderen Umſtände, welche den Ablaß auszeichnen, insbeſondere den „höchſten Vorzug" des toties quoties einer eingehenden Kritik. Freimütig legt er das Geſtändnis ab, dieſes toties quoties habe ihm immer Schwierigkeiten bereitet, und er ſei der Anſicht, welche der hervorragende Theologe und zeitweilige Patriarch von Jeruſalem Pierre de Palu (ca. 1277—1342) in ſeinen Kommentaren zu den Sentenzen des Lombarden ausgeſprochen, daß ein Ablaß mehreremale in einem Tage nicht gewonnen werden könne; dies vermöge nämlich zum Glauben zu führen, der Menſch

---

e quanto abbiamo creduto poterle esporre, non meno in ciò che appartiene a quanto abbiamo letto sopra la materia, a quanto Noi come Dottore privato intendiamo, ed a quanto sono andate eludendo queste ultime troppo caute Congregazioni, essendo Noi anche in dubbio se la cautela sia provenuta, e provenga da soverchia prudenza o pure da altro capo, ch'ella come pratica di Roma può figurarsi".

Auf Grund des Vorausgehenden iſt auch eine Bemerkung zu berichtigen, welche der anonyme Verfaſſer (Vincenzo Palmieri) in ſ. Trattato storico-dogmatico-critico delle indulgenze. ed. 4. Genova 1798. I, 154 bezüglich des toties quoties macht: So che Lambertini cita una decisione della Congregazione del Concilio 17 Luglio 1700 per cui si comanda di non impedire quest 'uso (nämlich in ſeiner Disquisitio) Egli al suo solito vuole che questa decisione sia tutto«.

1) Ähnlich bereits der Franziskanerbiſchof Theobald von Aſſiſi zwiſchen 1307—1322. S. o. Anm. 5. S. 86.

brauche zur Gewinnung desſelben nur die Füße in Bewegung zu ſetzen, ein- und auszugehen. Nach den Ausführungen des Papſtes liegt auch berechtigter Grund zur Annahme vor, daß die Kongregation der Abläſſe durch ihr Dekret vom 7. März 1678 über die apokryphen Abläſſe ſich dieſer Meinung anſchließen wollte. In der Tat war das Dekret, wie wir oben geſehen, von dem Laibacher Biſchof von Heberſtein in dieſem Sinne gleichfalls aufgefaßt worden. Wie nun Benedikt weiter bemerkt, haben ſich die ſpäteren Kongregationen (nämlich die beiden Konzilskongregationen v. 17. Juli 1700 und 4. Dezember 1723) nicht unzweideutig entſcheiden wollen und haben darum auf das vorgebrachte Dubium die Antwort gegeben: servetur solitum. So glaube man immer noch den Ablaß toties quoties gewinnen zu können, während die Bewilligung des Papſtes Honorius III nichts davon wiſſe. Selbſt wenn dieſes toties quoties ſich in Beſtätigungsurkunden anderer Päpſte finden ließe, ſei und dürfe der Sinn nur der ſein, daß man, wie oft ein Jahr wiederkehre, ſo oft an dem beſtimmten Tage nach Ablegung einer Generalbeichte und dem Beſuche der Kirche einen vollkommenen Ablaß gewinnen könne, aber niemals dürfte dieſen Worten toties quoties der Sinn untergelegt werden, daß man den Ablaß mehreremale in einem Tage gewinnen könne. Schließlich kritiſiert der Papſt noch die Unentſchiedenheit der beiden Kongregationen, von der man nicht wiſſe, ob ſie ein Ausfluß übertriebener Umſicht oder das Reſultat der dem Kardinale ja bekannten römiſchen Praxis ſei.

Um die ganze Tragweite dieſes Zeugniſſes zu bemeſſen, muß man ſich vergegenwärtigen, daß Benedikt XIV in jener Zeit, als die zweideutige Entſcheidung der Konzilskongregation fiel, ſelbſt das Amt eines Sekretärs bei dieſer kirchlichen Behörde inne hatte.

Wiederum verſtrichen mehr als 100 Jahre, bis die

Digitized by Google

Frage über die Rechtlichkeit der Toties-quoties-Gewinnung des Portiunkula-Ablaſſes erneut in Rom geſtellt wurde. Dieſes Mal trat ſie an die Kongregation der Abläſſe heran, von welcher der Biſchof Pierre Chatrouſſe von Valence unter anderem auch Entſcheidung darüber erbat, ob der Portiunkula-Ablaß ſo oft gewonnen werden könne, als man am 2. Auguſt in die Franziskanerkirchen eintrete und daſelbſt etwas im Gebet verweile. Die Kongregation unter dem Vorſitze des Kardinals Asquinio antwortete am 22. Februar 1847: affirmative, und Papſt Pius IX erteilte am 12. Juli 1847 der Kongregationsentſcheidung ſeine Beſtätigung[1]).

Die Gründe, auf welche die Kongregation dieſe ihre definitve Antwort ſtützte, kennen wir nicht; unmöglich aber können es rechtliche geweſen ſein, welche auf päpſtlicher Approbation oder kirchlichen Entſcheidungen in der Vergangenheit baſierten[2]).

---

1) Decreta authentica S. Congregationis Indulgentiarum Decret. 344 ad 4. Episcopus Valentinensis implorat solutionem sequentium dubiorum . . . . . . 4. An visitantes ecclesias Ordinis S. Francisci die 2 Augusti lucrentur indulgentiam plenariam toties quoties eas ingrediuntur, et parumper ibi orant? Et an requiratur, ut Communio fiat in eadem Ecclesia? S. Congregatio respondit ad 4: Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.

2) Dieſe Entſcheidung iſt die erſte und einzige, welche ſich für die Berechtigung der Toties-quoties-Gewinnung des Portiunkula-Ablaſſes ausſpricht. Daher darf es auch nicht heißen: „Nach kirchlichen Entſcheidungen ſteht feſt“; oder das toties quoties iſt „von den Päpſten ausdrücklich approbiert worden“. Siehe P. Zeiler, Kirchenlexikon X^{2}, 201; N. Paulus, Katholik 1899, I, 120.

7.
Zur Erinnerung an Paul von Schanz.

Von Prof. Dr. Anton Koch.

Stat sua cuique dies; breve et irreparabile tempus
Omnibus est vitae; sed famam ostendere factis,
Hoc virtutis opus.

Virgil., Aen. 10, 468.

Am Abend des Himmelfahrtsfeſtes, den 1. Juni 1905, iſt der hochgeachtete und geliebte Lehrer der katholiſchen Dogmatik und Apologetik an der alma mater Tubingensis nach kurzem, aber ſchwerem Leiden ſanft im Herrn entſchlafen. Mit allgemeiner Ueberraſchung und teilweiſe mit Unglauben wurde die ſchmerzliche Kunde von der ſchweren Erkrankung und dem frühen Tode des Mannes aufgenommen, den ſeine ehemaligen Schulgenoſſen nicht ganz mit Unrecht ἀδαμάντιος, den Mann von Stahl, nannten und von dem ein Kommilitone prophezeit hatte, daß er, der erſte der Klaſſe, einſtens der letzte des Kurſes ſein werde[1]. Allein ſeine nach menſchlichem Urteil unverwüſtliche Natur mußte dem ſchon längere Zeit im Geheimen nagenden und zehrenden Wurme einer unheilbaren Krankheit zum Opfer fallen. Stat sua cuique dies. Debemur morti nos nostraque[2].

Weit über die Grenzen des engeren und weiteren Vaterlandes hinaus hat die Nachricht von dem Hingang des gefeierten Gelehrten tiefes Bedauern hervorgerufen. Kein Wunder, denn als ein Mann von vielſeitigem Wiſſen und unermüdlicher Arbeitskraft hat er eine reiche literariſche Tätigkeit

1) Pfarrer L. Strahl, der edle Rivale des Verſtorbenen, iſt nur einen Tag vorher, am 31. Mai 1905, aus dem Leben geſchieden.

2) Horat., Ars poët. 63.

Digitized by Google

entwickelt und während der „kurzen Lebenszeit“ in dem edelſten Sinne des Wortes es verſtanden, famam ostendere factis als Lehrer und Forſcher ſich einen Namen von gutem Klang zu machen. Da dieſer Name durch ganze dreißig Jahre auf dem Titelblatt der „Theologiſchen Quartalſchrift“ ſtand, ſoll hier dem unvergeßlichen Lehrer und Kollegen ein beſcheidenes monumentum pietatis geſetzt werden.

Paul Schanz erblickte am 4. März 1841 in dem württembergiſchen Schwarzwaldſtädtchen Horb a. N. als Sohn des dortigen Ratsdieners das Licht der Welt. Nachdem er in der Volks- und Lateinſchule daſelbſt die erſte Bildung erhalten, trat er im Jahre 1857 an das Obergymnaſium zu Rottweil über, das er mit den beſten Zeugniſſen verließ, um ſich 1861—65 an der Tübinger Hochſchule dem Studium der Philoſophie und Theologie zu widmen. Am 10. Auguſt 1866 empfing er in Rottenburg die hl. Prieſterweihe.

Der mit vortrefflichen Geiſtesanlagen ausgeſtatte Jüngling hatte ein lebhaftes Ehrgefühl, das ihn zu eifrigſtem Studium antrieb. Schon am Gymnaſium beſaß er hervorragende Kenntniſſe in den exakten Wiſſenſchaften und verſprach, hierin etwas tüchtiges zu leiſten, wenn er ſich auf der Hochſchule in dieſem Gebiete weiterzubilden ſuchte. Wie in Betreff der intellektuellen Bildung hatte der Gymnaſiſt auch bereits eine bedeutende Reife des Charakters erlangt. Er beſaß Geradheit, Feſtigkeit und Energie in ſeinem ganzen Benehmen und Auftreten. Von ſeinem Fleiß während des Univerſitätsſtudiums zeugt die bemerkenswerte Tatſache, daß er 1862 die philoſophiſche, 1865 die theologiſche und 1866 die katechetiſche Preisaufgabe mit Erfolg löſte. Am 22. Februar desſelben Jahres wurde er auf Grund einer Abhandlung über „die iraniſche Religion nach den Zeugniſſen der griechiſchen und römiſchen Schriftſteller“ zum Doktor der Philoſophie promoviert.

Digitized by Google

Nachdem Schanz als Vikar in Schramberg in der praktiſchen Seelſorge tätig geweſen, wurde er am 13. Auguſt 1867 als Repetent an das theologiſche Konvikt in Tübingen berufen, wo er nebenbei unausgeſetzt Mathematik und Naturwiſſenſchaft ſtudierte und 1868 in Stellvertretung des Prof. v. Kuhn Vorleſungen über Dogmatik hielt. Im Jahre 1869 unterzog er ſich mit gutem Erfolg dem ſog. realiſtiſchen Profeſſoratsexamen. Nach einer kürzeren Studienreiſe nach Berlin und Paris ward er am 5. Oktober 1870 proviſoriſch und am 22. Oktober 1872 definitiv zum Profeſſor für Mathematik und Naturwiſſenſchaft am Obergymnaſium zu Rottweil ernannt, wo er am 31. Mai 1875 proviſoriſch, am 7. Juni definitiv zugleich die Leitung des dortigen Konviktes übernahm. In dieſe Zeit fallen ſeine erſten naturwiſſenſchaftlichen Publikationen, zwei Gymnaſialprogramme: „Der Kardinal Nikolaus von Cuſa als Mathematiker“ (Rottweil 1872) und „die aſtronomiſchen Anſchauungen des Nikolaus von Cuſa und ſeiner Zeit“ (ebd. 1873). Nach dem Urteil Fachgelehrter bekunden die Programme Scharfſinn und umfaſſendes Wiſſen auf einem wenig betretenen Gebiete. Der Sache nach gehören in die realiſtiſchen Periode die Abhandlung „Zur ſchwäbiſchen Flora“ (Natur und Offenbarung 1876, 353 ff. 463 ff.), worin die Pflanzenwelt der Oberamtsſtadt Rottweil und ihrer nächſten Umgebung geſchildert, und der Vortrag über „Nikolaus Kopernikus“ (ebd. 741 ff.), von dem ein anſchauliches Lebens- und Geiſtesbild entrollt wird. „Kopernikus, den Kepler den Mann freien Geiſtes nennt, war ein ebenſo treuer Prieſter Gottes als der Natur und der Wiſſenſchaft. Sein friedfertiger Geiſt möge vielen ein Beiſpiel ſein, die oft nur die eine oder die andere Seite im Charakterbilde wahrnehmen, damit ſie die edelſten Güter der Menſchheit mit einer gleichen Abſicht und ebenſo raſtloſem Eifer wie er fördern und unterſtützen“ (S. 755).

Digitized by Google

Schanz hatte ſchon während ſeiner Univerſitätsjahre (1861—65) ſeine Studien zwiſchen Realwiſſenſchaften, Philologie und Theologie geteilt. Daß er auch auf letzterem Gebiete, namentlich in der neuteſtamentlichen Exegeſe, ernſte Studien betrieb, beweiſt die von ihm zur vollen Zufriedenheit der Fakultät 1865 gelöſte Preisaufgabe, von welcher er ſpäter einen Teil umarbeitete und unter dem Titel „Die Markushypotheſe“ (Theol. Quartalſchrift 1871, 489—584) veröffentlichte. Das von Prof. Dr. Aberle über die Preisaufgabe gefällte Urteil (großer Fleiß, Scharfſinn und guter hiſtoriſcher Takt) wird vollauf gerechtfertigt durch die ſpäter publizierte Arbeit über die Markushypotheſe, in welcher der Verfaſſer ein umfangreiches und ſehr disputables Material durchgearbeitet und nach ſelbſtändigen Geſichtspunkten beurteilt hat. Auch wer die Reſultate ablehnt, wird den konſequenten Gang der Erörterung, den ruhig ſachlichen Ton der Darſtellung und den Scharfſinn in den kritiſchen Ausführungen des Autors anerkennen. Das Arbeitsfeld war ihm daher nicht fremd, als er am 21. Januar 1876 an Stelle Aberles auf die Lehrkanzel für neuteſtamentliche Einleitung und Exegeſe nach Tübingen berufen wurde. Obwohl Schanz kein examinierter Philologe war, vermochte er bei der ihn auszeichnenden Arbeitskraft und Arbeitsluſt in kurzer Zeit ſich das zu erwerben, was ihm hierin für die Vertretung der neuteſtamentlichen Exegeſe noch abging, und jener einzige Fleiß, nach welchem man ihn, wie einſt den Origenes, mit vollem Rechte den „Diamantenen“ nennen konnte, machte es ihm möglich, mit dem akademiſchen Lehramte eine wirklich ſtaunenswerte ſchriftſtelleriſche Tätigkeit zu verbinden, die ausführlich zu ſchildern, über den Rahmen eines Nekrologs hinausginge. Wir müſſen uns daher darauf beſchränken, nur die Hauptrichtung derſelben hervorzuheben, wobei von denen in verſchiedenen Zeitſchriften veröffent-

Digitized by Google

lichten Arbeiten bloß die bedeutenderen berührt werden können.

In ſeiner akademiſchen Antrittsrede v. 6. Juli 1876 über „die chriſtliche Weltanſchauung in ihrem Verhältnis zu den modernen Naturwiſſenſchaften“ (Th. Qu. 1876, 392 ff.)[1]) hat Schanz ſein exegetiſches Programm verkündet. „Es iſt Pflicht des Exegeten wie des Theologen überhaupt, die Reſultate ſeiner Wiſſenſchaft mit denen anderer Disziplinen zu vergleichen, wenn er auch dabei gezwungen wird, den ihm zugewieſenen engeren Kreis vielfach zu überſchreiten. Es muß ihm der Nachweis möglich ſein, daß die ſicheren Reſultate der Naturwiſſenſchaften mit der richtigen Auffaſſung der religiöſen Ideen, der chriſtlichen Lehren nicht in Widerſpruch ſtehen. Natur und Offenbarung ſind zwei Gebiete, welche ſich nicht ausſchließen, ſondern ergänzen ſollen, ſo gewiß die Wahrheit nur eine iſt, aber die Unterſuchung der Gebiete iſt weſentlich verſchieden (S. 395) ... Die ganze Entwicklung der Naturwiſſenſchaft hat nicht nur dem Studium der Natur einen neuen Aufſchwung gegeben, ſondern auch fördernd und anregend auf andere Gebiete gewirkt und auch der Theologe wird immer gut tun, von den geſicherten Reſultaten derſelben zu profitieren. Unſere Anſichten über Gott und die Natur werden dadurch immer mehr geläutert und von jeder ſinnlichen Beimiſchung befreit. Wie jede Wiſſenſchaft dem Exegeten neue Hilfsmittel zu beſſerer Erklärung der hl. Schrift bietet, ſo darf er auch der Naturwiſſenſchaft dafür dankbar ſein. Es wird ſich zeigen, daß manches wohl zu engherzig aufgefaßt wurde, aber der Grund des Gebäudes und ſeine feſten Pfeiler werden unerſchüttert bleiben“ (S. 420). Wird ſomit einerſeits im Anſchluß an Aberle die ſcholaſtiſche Methode in der Exegeſe abgewieſen, ſo wird andererſeits in der inhaltreichen

1) Separat bei Laupp, Tübingen 1876.

Darſtellung des Verhältniſſes der modernſten Naturforſchung zum Glauben der Ausgangspunkt des Streites zwiſchen dieſen beiden Gebieten mit beſonderer Klarheit hervorgehoben und gezeigt, daß im Grunde genommen mit allen Reſultaten der phyſikaliſchen, chemiſchen und geologiſchen Disziplinen nichts gegen den Inhalt der Offenbarung ausgerichtet ſei. Speziell wird eindringlich betont, daß mit der Hypotheſe des Darwinismus die ſchwerwiegendſten Fragen nicht die mindeſte Löſung bekommen, ſondern ſchließlich der Glaube allein imſtande iſt, über Entſtehung der Welt und beſonders des Menſchen genügende Aufklärung zu geben.

Wiederholt hat der Verfaſſer die Gelegenheit benützt, die in ſeiner Antrittsrede über das Verhältnis der chriſtlichen Weltanſchauung zu den modernen Naturwiſſenſchaften entworfene Skizze weiter auszuführen, die dort ausgeſprochenen Grundſätze zu vertiefen und beſſer zu begründen, geſchichtlich und ſyſtematiſch ein möglichſt genaues Bild von der Entwicklung und der Aufgabe derjenigen Wiſſenſchaft zu zeichnen, welche ſich vorzugsweiſe mit dem wichtigen Gegenſtand zu beſchäftigen hat [1]). Obwohl er keinen Grund zu einer weſentlichen Korrektur gefunden hat, nimmt er vierzehn Jahre ſpäter dasſelbe Thema in der Abhandlung über „Die alte und neue Weltanſchauung" (Th. Qu. 1890, 436 ff.) wieder auf, um einerſeits in einzelnen charakteriſtiſchen Erſcheinungen der neueſten Zeit den gegenwärtigen Stand der Frage darzuſtellen, und andererſeits den ſtets mehr ſich zuſpitzenden Gegenſatz der kämpfenden Parteien und ihre Kampfesmethode kenntlich zu machen. Denn „vielfach

1) Die naturwiſſenſchaftliche Exegeſe der Väter, Th. Qu. 1877, 636 ff.; Der hl. Auguſtinus und die Geneſis, Natur u. Offenbarung 1877, 668 ff.; Der hl. Thomas und das Hexaemeron, Th. Qu. 1878, 3 ff.; Die Probleme der Einleitung bei den Vätern, ebda. 1879, 56 ff.; Die neueſte Apologetik und die Naturwiſſenſchaft, Literariſche Rundſchau 1881, Nr. 16 u. 17; Die Urgeſchichte und die Bibel, ebda. 1882, Nr. 2.

Digitized by Google

kann man beobachten, daß ſich die Streiter nicht mehr verſtehen und mit mehr oder weniger Unrecht auf der Gegenſeite böſen Willen vorausſetzen. Die Anhänger der alten, traditionellen Weltanſchauung glauben nicht ſelten, weil ſie ſelbſt von der Wahrheit ihres Standpunktes feſt überzeugt ſind und im Glauben ein Licht beſitzen, welches ſeine Strahlen auch über die Erkenntnis natürlicher Wahrheit ausgießt, ſo ſeien alle Zweifel ausgeſchloſſen, alle Rätſel gelöſt, alle Geheimniſſe geoffenbart. Wer ihre Löſungen auch über Fragen der natürlichen Erkenntnis nicht annimmt, der widerſtrebt der Wahrheit, wer einen Zweifel in die Richtigkeit der Methode und in die Sicherheit der Ergebniſſe ſetzt, der iſt ein philoſophiſcher Skeptiker, ein Feind der chriſtlichen Wiſſenſchaft. Die Vertreter der neuen Weltanſchauung ſind aber nicht weniger anſpruchsvoll und wie alle Neuerer heftig im Angriff und unduldſam in der Verteidigung. Weil ſie der Vernunft als der allgemeinen Mitgift der menſchlichen Natur allein folgen wollen, weil ſie die Erfolge der exakten Forſchung in Theorie und Praxis gleichſam vor Augen demonſtrieren können, ſo glauben ſie die Natur und Geſchichte ganz begriffen zu haben. Des Sinnes für das Höhere, Uebernatürliche, Religiöſe bar finden ſie für etwas außer der Natur Befindliches, für das Geiſtige keinen Raum mehr. Indem ſie jeden, der ſich dieſem realiſtiſchen Zuge der Gegenwart nicht anſchließt, des Ignorantismus oder des Aberglaubens beſchuldigen, ſchließen ſie ſelbſt die Augen vor den zahlloſen Schwierigkeiten, mit welchen ihre Weltanſchauung zu kämpfen hat, oder lehnen mit dem ignoramus et ignorabimus jede weitere Unterſuchung ab“ (S. 437 f.).

Dieſem Programm entſprechend verfolgte Schanz die neuen Erſcheinungen auf dem Gebiete der Theologie und der allgemeinen Wiſſenſchaften aufmerkſam, gebrauchte nicht bloß

die Waffen der traditionellen Wiſſenſchaft, ſondern ſuchte mit derſelben all das zu verbinden, was der unleugbare Fortſchritt der modernen Wiſſenſchaft an die Hand gibt, und ſo nach dem Beiſpiel der katholiſchen Tübinger Schule unter ſtrenger Wahrung des kirchlichen Standpunktes am Ausbau der theologiſchen Wiſſenſchaft, ſpeziell der Exegeſe, Dogmatik und Apologetik, mit allen Mitteln der heutigen Bildung zu arbeiten[1]).

Als Exegete beſchäftigte ſich Schanz von Anfang an mit der Evangelien- oder ſynoptiſchen Frage. Nach der kritiſchen Ueberſicht über die Entwicklung der Markushypotheſe (Th. Qu. 1871, 489 ff.) gab er eine Darſtellung der weiteren Entwicklung desſelben Problems in der akademiſchen Gelegenheitsſchrift „Die Kompoſition des Matthäusevangeliums" (Tübingen 1877), in ſeinen (noch näher zu beſprechenden) Kommentaren zu den vier Evangelien (1879—1884) und in den Abhandlungen über „Matthäus und Lukas" (Th. Qu. 1882, 517 ff.), „die Traditionshypotheſe" (Th. Qu. 1885, 216 ff.) und „Zur Benützungshypotheſe" (ebd. 638 ff.). Im engen Anſchluß an Aberle, durch den „in der Evangelienfrage die Benützungshypotheſe als ein ſtets in der (Tübinger) Schule feſtgehaltenes Erbe überliefert worden iſt" (Th. Qu. 1898, 15), vertritt Schanz die Benützungshypotheſe im weiteren Sinne, inſofern er nicht auf dem ſchroffen Standpunkt des hl. Auguſtin und ſeiner pedisequi ſteht, ſondern auch die Tradition berückſichtigt. Er hat wiederholt nachdrücklich betont, daß es ſich nicht um den exkluſiven Gegenſatz zwiſchen Benützungs- und Traditionshypotheſe handeln, die Entſtehung der ſynoptiſchen Evangelien nicht bloß aus ſchriftlichen Vorlagen oder aus den vorangehenden Evangelien erklärt werden könne, ſondern die mündliche Ueberlieferung neben der Benützung der ſchriftlichen

1) P. Schanz, Die katholiſche Tübinger Schule, Th. Qu. 1898, 1 ff.

Digitized by Google

Vorlagen notwendig angenommen werden müſſe. „Eine ſklaviſche Abhängigkeit iſt weder bei der Traditions- noch bei der Benützungshypotheſe anzunehmen. Fand aber eine freie Benützung ſtatt auf Grund der eigenen Kenntnis zur Erreichung eines beſtimmten Zweckes, ſo iſt ebenſo die Uebereinſtimmung im Großen und Ganzen als die durchgehende prinzipielle wie die mehr zufällige Abweichung erklärt" (Th. Qu. 1885, 238). „Nur wer auf alle innere Kritik verzichtet, kann ſich der Tatſache verſchließen, daß die Evangelien durch ſchriftliche Vermittlung unter einander zuſammenhängen. Die Benützungshypotheſe unter irgend einer Form iſt unabweislich (ebd. 642), die Traditionshypotheſe verzichtet im Grunde genommen auf eine Erklärung" (ebd. 243)[1]). Was nun die ſynoptiſche Frage näher betrifft, ſo verteidigt Schanz die konſervative Anſicht von der Priorität des Matthäusevangeliums unter Verwerfung der Logiahypotheſe. Unter Ablehnung des Urmarkus und der Griesbachſchen Hypotheſe wird einerſeits dem kanoniſchen Markus in manchen Punkten Originalität zuerkannt, andererſeits deſſen Abhängigkeit von dem erſten Evangeliſten konſtatiert. Iſt eine Benützung des Lukas durch Markus auf Grund von inneren Indizien abzuweiſen, ſo hat Lukas die Evangelien des Matthäus und Markus neben anderen Quellen vor ſich gehabt. Im Johannesevangelium legt Schanz den Hauptwert auf die Frage nach der Perſon Jeſu und betont die meſſianiſche Seite in ſeinen Reden und Handlungen, ohne die wichtigen und ſchwierigen Fragen über das Verhältnis des Evangeliſten zu den Synoptikern außer acht zu laſſen.

Eine eingehende Unterſuchung hat Schanz dem in alter und neuer Zeit vielerörterten Problem über „Jakobus und

1) „Die Polemik gegen die ſtrenge Benützungshypotheſe iſt heutzutage überhaupt gegenſtandslos, da dieſe kaum irgendwo im alten ſtrengen Sinne aufrecht erhalten wird". Th. Q. 1885, 217.

Digitized by Google

Paulus“ (Th. Qu. 1880, 3 ff. 247 ff.) gewidmet. Bei Beurteilung des Jakobusbriefes, näherhin des Verhältniſſes ſeines Lehrinhaltes zu der pauliniſchen Doktrin geht er nicht von der Beachtung ſeiner inneren Verhältniſſe und charakteriſtiſchen Eigentümlichkeiten aus, ſondern von der Tradition, weil „die hiſtoriſche Betrachtung nur dazu beitragen kann, die Unterſuchung dieſes nicht bloß für die Exegeſe, ſondern auch für die Dogmatik wichtigen Gegenſtandes vor Einſeitigkeit möglichſt zu bewahren und der bei der inneren Kritik ſo nahe liegenden Willkür Schranken zu ſetzen“ (S. 4). Die ſeit den Zeiten der Väter von den meiſten katholiſchen Exegeten angenommene Berückſichtigung der pauliniſchen Lehre bei Jakobus und allgemein feſtgehaltene Übereinſtimmung zwiſchen beiden Apoſteln iſt näher ſo zu präziſieren, daß Paulus vorwiegend das eine, Jakobus das andere Merkmal des katholiſchen Rechtfertigungsbegriffes betont, „aber eben deshalb müſſen beide Seiten im Begriff vertreten ſein“ (S. 286).

Die exegetiſche Hauptarbeit von Schanz iſt der in ſtreng wiſſenſchaftlicher Form gehaltene Geſamtkommentar zu den vier Evangelien (Matthäus 1879, Markus 1881, Lukas 1883, Johannes 1885), der unbeſtreitbar zu dem Bedeutendſten gehört, was die katholiſche Exegeſe aufzuweiſen hat, und auch von der proteſtantiſchen Kritik mit Hochachtung genannt, ja als „den rivaliſierenden Leiſtungen der neueren Evangelienexegeſe des Proteſtantismus weſentlich ebenbürtig“ bezeichnet worden iſt [1]). Abgeſehen von den vielfach allzu kühnen oder zu wenig begründeten Hypotheſen, namentlich in den Einleitungsfragen [2]), folgt hier Schanz ſeinem verehrten Lehrer Aberle. Wie dieſer, huldigt auch der Schüler vorzugsweiſe der philologiſchen

1) Vgl. „Der Beweis des Glaubens“ 1888, 197.

2) M. v. Aberle, Einleitung in das Neue Teſtament. Herausgegeben von Dr. Paul Schanz, Freiburg 1877.

Digitized by Google

und hiſtoriſchen Methode. Wurden dieſe Kommentare von der wiſſenſchaftlichen Kritik allgemein mit dem verdienten Lobe aufgenommen, ſo hat man andererſeits die ſtrengwiſſenſchaftliche Form und die philologiſch-hiſtoriſche Methode getadelt. Irenäus Themiſtor (Biſchof Korum von Trier) z. B. ſchrieb mit Beziehung auf die Kommentare von Schanz: „Wir haben gerade ein vielgenanntes exegetiſches Handbuch über die Bücher des Neuen Teſtamentes vor uns liegen, in welchem viele Stellen, welche für die dogmatiſche Beweisführung klaſſiſche ſind, bezüglich ihres dogmatiſchen Gehaltes entweder gar nicht oder nur ganz nebenbei berückſichtigt ſind, während der Textkritik und der bloß philologiſchen Erklärung eine große Aufmerkſamkeit geſchenkt wird“ [1]). Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Schanz'ſchen Evangelienerklärungen nicht für die Sieſta ſind, aber wer ſich nicht ſcheut, ſie durchzuſtudieren, wird ſicher einen bedeutenden geiſtigen Gewinn erwerben — gerade wegen ihrer ſtreng wiſſenſchaftlichen Methode, ohne die ein gründliches Studium der hl. Schrift unmöglich bleibt. Der textkritiſche Apparat iſt zudem in die Noten verwieſen und dogmatiſche oder moraliſche Erörterungen ſind keineswegs ausgeſchloſſen, vielmehr ſoweit behandelt, als ſie überhaupt in den Evangelien zur Sprache kommen. „Die Exegeſe hat die Bedeutung und Tragweite der einzelnen Ausſprüche aus dem Zuſammenhang und dem Charakter der einzelnen Schrift nachzuweiſen, muß aber die hiſtoriſche und ſyſtematiſche Weiterführung den Spezialdisciplinen überlaſſen. Dieſe Methode bietet manche Schwierigkeiten und erfordert ein ernſtliches Studium, iſt aber auch geeignet, die Exegeſe wiſſenſchaftlich zu fördern“ [2]). Überdies legt der Verfaſſer großes Gewicht

1) Die Bildung und Erziehung der Geiſtlichen nach kathol. Grundſätzen und nach den Maigeſetzen, Trier 1884, 3. Aufl. 1904, 224. Vgl. Th. Qu. 1883, 86.

2) Kommentar üb. das Evangelium d. hl. Lukas, Tüb. 1883 Vorw. III.

Digitized by Google

auf die Zeugniſſe der kirchlichen Tradition, will nicht nur eine Erklärung der Evangelien geben, ſondern auch den inneren einheitlichen Plan derſelben darlegen und die patriſtiſche und neuere Literatur ſo verwerten, daß das erzielte Reſultat nicht als eigenes Produkt, ſondern als ein aus der Geſchichte der Exegeſe gewonnenes Ergebnis erſcheint. So ſtehen denn Schanz's Evangelienkommentare auf der Höhe der Wiſſenſchaft und entſprechen allen Anforderungen der modernen Exegeſe. „Seine wahren Freunde mochten ihm wohl etwas mehr Schwung und begeiſternde Ideen hinzuwünſchen, aber ſie waren ihm von ganzem Herzen dafür dankbar, daß er die Grundſätze der philologiſchen Kritik in die Exegeſe einführte, daß er die hl. Schrift nicht allein vom übernatürlichen, ſondern auch vom natürlichen Standpunkt auffaſſen lehrte und ſo für ſie unendlich mehr Vertrauen erweckte, als es jenes Syſtem vermocht hat, welches mit dem Namen „Kaulen" typiſch charakteriſiert iſt, daß Schöngeiſterei auf dem Gebiet der hl. Schrift homiletiſch zwar begreiflich, für den Exegeten aber durchaus zu vermeiden iſt" [1]).

Auf dem Grenzgebiete zwiſchen Naturwiſſenſchaft und Exegeſe ſtehen die Abhandlungen Schanz's über „Galileo Galilei und ſeinen Prozeß" (Würzburg 1878) [2]). „Das römiſche Tribunal befand ſich in einem Irrtum, der anzuerkennen iſt. Aber es teilte dieſen Irrtum mit der großen Mehrzahl der Gelehrten, es hatte über eine die Erklärung der hl. Schrift berührende Lehre zu entſcheiden, welche jedenfalls noch lange nicht bis zur Evidenz entſchieden war. Wir können dies be-

1) Beilage zur (Münchener) allgemeinen Zeitung vom 15. Juni 1905 Nr. 137.

2) Vgl. Galileo Galilei, in Natur u. Offenbarung 1878, 659 ff. 716 ff.; Galileo Galilei, im Hiſtoriſchen Jahrbuch 1882, 163 ff.; Die Literatur zur Galileifrage, im Literariſchen Handweiſer 1878 Nr. 16—18. Vgl. Th. Qu. 1877, 639.

Digitized by Google

dauern, dürfen aber nicht vergeſſen, daß nach den Entdeckungen der Gravitation durch Newton, der Aberration des Lichtes durch Bradley, der Fixſternparallaxen durch Beſſel und nach den Foucault'ſchen Pendelverſuchen ein Urteil viel leichter abzugeben iſt. Eine objektive Betrachtung aller Verhältniſſe zeigt, daß bei dieſem großen Kampfe auf beiden Seiten Licht und Schatten wahrzunehmen iſt. Die Publikation der Akten hat wenigſtens den Beweis geliefert, daß die düſteren Farben mancher Hiſtoriker mehr der Phantaſie als der Wirklichkeit entlehnt ſind" (S. 68).

Im Frühjahr 1883 hat Schanz das Fach der neuteſtamentlichen Einleitung und Exegeſe mit dem Lehrſtuhl für Dogmatik und Apologetik vertauſcht und der Nachfolger Aberle's iſt jetzt Kuhn's Nachfolger geworden[1]). Auch der Dogmatiker und Apologete hat den modernen Fragen diejenige Aufmerkſamkeit gewidmet, welche ihre Bedeutung für die katholiſche Wiſſenſchaft und Kirche forbert. Dabei haben ihm ſeine naturwiſſenſchaftlichen und exegetiſchen Kenntniſſe vortreffliche Dienſte geleiſtet. Die ſcholaſtiſch-ſpekulativen Unterſuchungen treten ſtark hinter die poſitive und geſchichtliche Begründung zurück. Im Anſchluß namentlich an Staudenmaier und Kuhn wird die Dogmengeſchichte auch zur Darſtellung der Dogmatik verwendet, eine Aufgabe, der „ſich in Deutſchland ein Dogmatiker kaum entziehen kann. Selbſt die Neuſcholaſtiker müſſen ihr Rechnung tragen, wenn auch einzelne noch glauben, ſogar die wichtigſten Artikel, in welchen die Kontroverſen mit den Proteſtanten ausgetragen werden müſſen, nach der alten von der Exegeſe und Dogmengeſchichte abſehenden Methode be-

1) Zur Erinnerung an Johannes Ev. von Kuhn, Th. Qu. 1887, 531 ff.; Gedächtnisrede auf den hochw. Herrn Joh. E. v. Kuhn, gehalten bei deſſen Beerdigung am 10. Mai 1887 von Prof. Dr. Schanz, Rottenburg a. N. 1887.

Digitized by Google

handeln zu ſollen" (Th. Qu. 1898, 23). Mit größter Sorgfalt wird für jedes Dogma der Beweis aus den Glaubensquellen, aus Schrift und Tradition, geführt und zugleich die geſchichtliche Entwicklung desſelben aufgezeigt[1]). Mit voller Ueberzeugung tritt nämlich Schanz für die Perfektibilität des Chriſtentums im Sinne eines Fortſchrittes in der Dogmenbildung ein, wie er der geſchichtlichen Wahrheit entſpricht. „Es iſt unmöglich zu beſtreiten, daß der Apoſtel Paulus ein anderes Verſtändnis der geoffenbarten Glaubenswahrheiten hatte als die Urapoſtel, daß der Chriſtus des vierten Evangeliums unter einem anderen Geſichtspunkt dargeſtellt iſt als der Chriſtus der Synoptiker. Dasſelbe gilt aber für die Dogmengeſchichte. Gewiß iſt die Subſtanz des Trinitätsglaubens, drei Perſonen und ein Gott, ſtets vorhanden geweſen, aber die Begriffe Perſon und Subſtanz waren nicht ſo ſelbſtverſtändlich, das Verhältnis der drei Perſonen nicht ſo leicht zu beſtimmen. Man denke nur an die langen Streitigkeiten über Uſie und Hypoſtaſis, Homouſie und Homoiuſie. Es wird behauptet, der Apoſtel Petrus hätte ſich nicht zurechtgefunden, wenn er auf dem Konzil zu Nicäa den Streit über die Homouſie mitangehört hätte[2]). Aehnlich wäre es ihm in der Chriſtologie gegangen. Wenn nun um dieſe Grundfragen Jahrhunderte lang heftige Kämpfe geführt wurden, ſo wird man doch nicht ſagen können, die Kirche habe von Anfang an ein vollſtändiges Verſtändnis aller Glaubenswahrheiten beſeſſen. Auch die zeitweilige Verdunkelung reicht zur Erklärung nicht aus, denn dieſe könnte doch nur einzelne Teile, nicht die ganze Kirche betreffen, und würde nicht erklären, warum

1) Geſchichte und Dogma, Th. Qu. 1905, 1 ff.

2) Dieſe Worte ſtammen von einem Gegner Loiſys, dem bekannten Abbé Gayraud. Syſtematiſche Theologie, in „Die deutſchen Univerſitäten" Berlin 1892, 256 ff.

Digitized by Google

nach der uns vorliegenden geſchichtlichen Ueberlieferung ein Fortſchritt ſtattgefunden hat. Die Kirche hat ſich auch erſt ausgeſprochen, nachdem die Häreſie es notwendig gemacht und die Theologie es vorbereitet hatte, wie ſchon Auguſtinus bemerkt. Wenn der hl. Bernhard und der hl. Thomas, welche doch wohl das Verſtändnis der Kirche ihrer Zeit kannten, ſich entſchieden gegen den Glauben an die unbefleckte Empfängnis Marias ausſprachen, ſo wird man nicht behaupten können, die Kirche habe ein vollſtändiges Verſtändnis gehabt... Es iſt daher unmöglich, der geſchichtlichen Betrachtung des Chriſtentums ihre Berechtigung abzuſprechen, ja es iſt unmöglich, das heutige Chriſtentum recht zu verſtehen, ohne ſeine Entwicklung zu berückſichtigen. Die ſtarre Unveränderlichkeit im traditionellen Sinn, wie ſie noch Boſſuet vertreten hat, iſt unhaltbar und genügt nicht einmal dem gläubigen Geiſte, geſchweige denn der Verteidigung gegen die ſkeptiſche Kritik... Eine Veränderung des Weſens, der Subſtanz iſt ebenſo gegen das Fundament des Chriſtentums. Wenn aber umgekehrt die Dogmen keine geſchichtliche Entwicklung durchgemacht hätten, ſo wäre das Chriſtentum unbegreiflich" (Th. Qu. 1905, 24 f. 36). In dogmengeſchichtlicher und apologetiſcher Methode hat denn auch Schanz die Sakramentenlehre neu bearbeitet [1]). Da gerade in dieſem Teile der Dog-

1) Die Lehre von den hl. Sakramenten der kathol. Kirche, Freiburg 1893. Vgl. Apologetik und Dogmatik, Th. Qu. 1899, 32 ff.

Daß man mit dem wiſſenſchaftlichen Begriff der „Dogmengeſchichte" vollkommen Ernſt machen kann, ohne irgendwie auf gefährliche Bahnen zu geraten, zeigt die Bibliothek der hiſtoriſchen Theologie, welche unter der Leitung der Profeſſoren der Theologie am katholiſchen Inſtitut zu Paris herausgegeben wird, ſpeziell das Werk von J. Turmel, Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu' au Concile de Trente, Paris 1904 (vgl. Th. Qu. 1905, 302 f.), von A. d'Alès, La théologie de Tertullien, ebd. 1905 (vgl. Hiſtoriſches Jahrbuch 1905. 634), und von H. Couget, La sainte trinité et les dogmes anti-

Digitized by Google

matik einerſeits die Anſichten der Theologen ſoweit auseinandergehen und anderſeits „die proteſtantiſchen Dogmenhiſtoriker emſig an der Arbeit ſind, die Entwicklung der Lehre und des ſakramentalen Lebens in der alten Kirche in Gegenſatz zu der in der hl. Schrift gegebenen übernatürlichen Grundlage zu ſtellen und die Geheimniſſe der Kirche ihres himmliſchen Inhaltes zu berauben“, iſt es ſein großes Verdienſt, die hiſtoriſche Entwicklung berückſichtigt und ihre Kontinuität nachgewieſen zu haben. Nicht ohne Intereſſe wird man ſehen, wie der Verfaſſer die erſten Keime und Anfänge der kirchlichen Lehre von den Gnadenmitteln aufzeigt und die allmählich ſyſtematiſch ſich ausgeſtaltende Doktrin von den ſieben hl. Sakramenten dartut. Nur mit Anwendung derſelben Methode war es ihm möglich, durch die Abhandlungen über „die Wirkſamkeit der Sakramentalien“ (Th. Qu. 1886 548 ff.), „den ſakramentalen Charakter der Ehe“ (1890, 3 ff.), „die Kirche und die Sakramente“ (1891, 3 ff.), „den Begriff des Sakramentes bei den Vätern“ (ebd. 531 ff.), „den Opferbegriff“ (1894, 177—222) [1]), „die Lehre des hl. Auguſtinus über das hl. Sakrament der Buße“ (1895, 448 ff., 598 ff.), „die Abſolutionsgewalt in der alten Kirche“ (1897, 27 ff.), „die Lehre des hl. Auguſtinus über die Euchariſtie (1896, 79 ff.), „Form und Intention bei den Sakramenten“ (1899, 360 ff.) und „die Lehre des hl. Auguſtinus über die Rechtfertigung“ (1901, 481 ff.) [2]) die wiſſenſchaftliche Erkenntnis wirklich zu fördern. Dieſelbe (dogmengeſchichtliche) Methode befolgte Schanz auch in den Vorleſungen. Kurz, aber beſtimmt und

trinitaires, ebd. 1905. Vgl. H. Bremond, Newman. Le développement du dogme chrétien, 2. éd., Paris 1905.

1) Vgl. Kirchenlexikon IX² 868—924.

2) Vgl. J. A. Möhler-P. Schanz, Neue Unterſuchungen der Lehrgegenſätze zwiſchen Katholiken und Proteſtanten, 5. A. Regensburg 1900, 187 ff.

Digitized by Google

klar hat er ſich über ſeine dogmatiſchen (und apologetiſchen) Prinzipien in dem Aufſatz „Zur bibliſchen Frage“ (Hochland II [1904] 191 ff.) ausgeſprochen, wo er bemerkt: „Es wäre töricht, zu verkennen, daß in der Zeit des Evolutionismus und Naturalismus der Exegete und Dogmatiker ohne genaue Kenntnis der bibliſchen Wiſſenſchaft und der Dogmengeſchichte ſeine Aufgabe glücklich löſen könne“ (S. 203)[1], aber ſofort beifügt: „Anderſeits wäre es auch vermeſſen, im vermeintlichen Intereſſe der Verſöhnung mit dem modernen Geiſt Glauben und Wiſſen in unverſöhnlichen Gegenſatz zu bringen“. Leider hat ſich Schanz nicht dazu entſchließen können, ſeine Dogmatik im Druck herauszugeben. Er war nämlich der Meinung, daß „die Zeiten der Lehrbücher nicht Zeiten der Blüte der Wiſſenſchaft waren und die Anſtalten, in denen das Lehrbuch herrſcht, nicht zu den Muſteranſtalten gehören“, konnte aber doch auch nicht beſtreiten, daß „ein kurzes Manuſkript, ob es nachträglich konzipiert oder diktiert worden ſei, für das gründliche Studium und die Praxis nicht ausreiche, weßhalb zur Ergänzung und für den Selbſtgebrauch allerdings ein Buch notwendig ſei“[2].

Die erfolgreichſte Wirkſamkeit entfaltete Schanz dank ſeiner vorzüglichen Kenntniſſe in den Naturwiſſenſchaften[3], der bibliſch-kritiſchen Theologie[4], der Religions- und Kultur-

1) Vgl. Th. Qu. 1899, 485.

2) Theologiſche Revue I (1902) Nr. 11 Sp. 344. Vgl. dagegen Stimmen aus Maria Laach LII (1897) 569 und Zeitſchr. f. kathol. Theologie XXIV (1900) 700.

3) Vgl. Die Abhandlungen über „Die ſcholaſtiſche Kosmologie“ (Th. Q. 1885, 1—57) und „Die Atomiſtik und die chriſtliche Naturphiloſophie“ (ebd. 1891, 412 ff.).

4) Vgl. „Zur Lehre von der Inſpiration“, Th. Qu. 1895, 177 ff.; „Autorität und Wiſſenſchaft“, ebda. 1900, 321 ff.; Die Univerſalität der Sintflut, ebda. 1895, 1 ff.; Das Alter des Menſchengeſchlechtes, Freiburg 1896.

Digitized by Google

geſchichte[1]) auf dem Gebiete der Apologetik. Durch ſeine dreibändige „Apologie des Chriſtentums" (3. Aufl. Freiburg 1903 ff.)[2]), die in der Gelehrtenrepublik auf Jahrhunderte hinaus ihr Bürgerrecht behalten wird, hat er mit ehernem Griffel ſeinen Namen in die Geſchichte der Apologetik eingegraben. Das groß angelegte Werk fand nicht bloß katholiſcherſeits günſtige Aufnahme, ſondern wurde auch von proteſtantiſchen Fachmännern als „eine der tüchtigſten Publikationen des neueren Katholizismus auf apologetiſchem Gebiete" und als „die Geiſtesfrucht eines der univerſellſt gebildeten, namentlich auch naturkundigſten dermaligen Vertreter der katholiſch-theologiſchen Wiſſenſchaft" bezeichnet[3]), und iſt alsbald in engliſcher Sprache erſchienen[4]). In erſter Linie will die „Apologie" dem Poſitivismus in den empiriſchen Wiſſenſchaften entgegentreten und durch Verbindung der alten und neuen Hilfsmittel eine Vermittlung der Richtungen in der katholiſchen Apologetik anbahnen. Daher werden all die wiſſenſchaftlichen Syſteme der Gegner ſorgfältig geprüft und in ſachlich-ruhiger Weiſe gegeneinander und gegenüber der Offenbarungslehre abgewogen unter genauer Unterſcheidung zwiſchen dem, was Gegenſtand des Dogmas iſt und dem, was als wirkliches Reſultat der modernen wiſſenſchaftlichen Forſchung gegenüber der früheren Spekulation Geltung zu beanſpruchen hat. Was die Methode der Apologetik betrifft, die

1) Vgl. „Die natürliche Religion", Th. Qu. 1889, 179 ff.; „Zauberei und Wahrſagerei. Ein religionsgeſchichtliches und pſychologiſches Problem", ebda. 1901, 1 ff.; Religion und Entwicklungsgeſchichte, Philoſoph. Jahrbuch 1892, 269 ff.

2) Die Vorrede des im Druck abgeſchloſſenen zweiten Bandes (1905) hat der Verſtorbene noch am letzten Tage vor ſeinem Tode geſchrieben; auch der dritte Band iſt von ihm druckfertig an den Verleger abgeliefert worden.

3) Vgl. Beweis des Glaubens 1887, 280; 1888, 194.

4) A christian apology, überſetzt von M. J. Glancey u. V. J. Schobel, Dublin u. New York 1891 f.

Digitized by Google

Schanz wiederholt in dieſer Zeitſchrift behandelt [1]) und in einem ziemlich umfangreichen Buche verteidigt hat [2]), ſo unterſcheidet er die traditionelle, empiriſch-naturwiſſenſchaftliche, geſchichtliche und pſychologiſch-moraliſche oder immanente Methode, läßt aber keine derſelben ausſchließlich gelten, vielmehr muß die Apologetik „dem großen Gebiete der äußeren und inneren Erfahrung Rechnung tragen, weil die natürliche Wiſſenſchaft auf demſelben ihre Weltanſchauung aufbauen will“ [3]). In der demonstratio catholica iſt die dogmengeſchichtliche Methode angewandt [4]). Die Anlage, Stoffauswahl und Ausführung, wodurch ſich die Schanz'ſche Apologie von andern apologetiſchen Werken vielfach unterſcheidet, dürfen als bekannt vorausgeſetzt werden. Wollte man Fehler und Lücken an einer ſolchen Arbeit vermißt ſehen, ſo würde man Unmögliches verlangen.

In ſeiner ganzen literariſchen Tätigkeit zeigte Schanz neben einem ausgebreiteten hiſtoriſchen Wiſſen und einer gründlichen ſyſtematiſch-philoſophiſchen ſowie naturwiſſenſchaftlich-mathematiſchen Bildung überall Selbſtändigkeit in der Auffaſſung und im Urteil, zugleich aber auch eine große Verſöhnlichkeit und namentlich eine mit den Jahren ſich immer mehr ſteigernde

---

1) Zu den bisher genannten Abhandlungen vgl. Die franzöſiſche Theologie der Gegenwart, Th. Qu. 1883, 78 ff.; Zur Geſchichte der neueren proteſtantiſchen Theologie in Deutſchland, ebda. 1893, 3 ff., 226 ff.; Neue Tendenzen der philoſophiſchen Apologetik, ebda. 1896, 402 ff.; Zum Studium der Theologie in Amerika, ebda. 1899, 481 ff.; Apologetiſche Zeitfragen, ebda. 1903, 333 ff.; Die geiſtigen Strömungen der Gegenwart, in „Die Kultur“ 1899, 1 ff.; Die moderne Apologetik, in den Frankfurter zeitgemäßen Broſchüren (XXII, 8) Hamm 1903; Kant in Frankreich, im „Hochland“ I (1904), 38 ff.

2) Über neue Verſuche der Apologetik gegenüber dem Naturalismus und Spiritualismus, Regensburg 1897, 40 ff.

3) A. a. O. S. 186.

4) Zur „Apologie des Chriſtentums“ III [2] 53 ff., wo die Lehre der hl. Schrift über die Kirche behandelt iſt, vgl. den Aufſatz „Der Begriff der Kirche“ (nach der Väterlehre) in Th. Qu. 1893, 531 ff.

Digitized by Google

Zurückhaltung der eigenen Anſicht auch in ſolchen Fragen, wo man eine beſtimmte Entſcheidung erwarten konnte oder durfte. „Dieſe Art und Weiſe, bei allem das Gute und Verbindende, das Entſchuldigende und Erklärliche hervorzuheben, ſelbſt bei den aufgelegteſten Mißgriffen kirchlicher Beamter [1]), war bei Schanz ſeiner angeborenen Herzensgüte entſprungen, hat ihn aber verhindert, eine Vollnatur, eine charakteriſtiſche, energiſche Individualität zu ſein, hat ihn in den Verdacht der Halbheit gebracht und ihm hüben wie drüben eine voll ergebene Anhänger- und Schülerſchar ausgeſchloſſen. Wie beſonders die Jeſuiten dem raſtloſen, entſagungsvollen Gelehrten ſeine aufopfernde, verdienſtreiche Tätigkeit gelohnt, zeigt die abfällige Rezenſion, die ſein letztes Werk, die dritte Auflage ſeiner „Apologie", in den „Laacher Stimmen" erfahren hat" [2]). Hinſichtlich der Rezenſionen, wo ſein kritiſches Seziermeſſer nie allzutief ins Fleiſch ſchnitt, huldigte er ausgeſprochenermaßen dem Grundſatz: Scimus et hanc veniam petimusque damusque vicissim [3]). In der unvermeidlichen Polemik war er ernſtlich bemüht, die vom Geiſte wiſſenſchaftlicher Forſchung gezogenen Grenzen nirgends zu überſchreiten, perſönlich-animoſen Angriffen gegenüber aber hielt er — *κατ' αἶσαν οὐδ' ὑπὲρ αἶσαν* — Schweigen für die beſte Antwort.

Soviel über Schanz als Schriftſteller. Aber er war „nicht bloß ein Gelehrter, ſondern auch ein vortrefflicher L e h r e r. Beides fällt keineswegs immer zuſammen. Je tiefer ein Gelehrter eindringt in die Schachte des Wiſſens, um die dort verborgenen Schätze zu heben und anderen durch literariſche Tätigkeit zugänglich zu machen, umſo mehr läuft er Ge-

---

1) Siehe oben S. 113 f. das Urteil über die Entſcheidung der römiſchen Kurie über Galileo Galilei.

2) Beilage zur (Münchener) Allg. Zeitung v. 15. Juni 1905 Nro. 137.

3) H o r a t., Ars poëtica 11.

Digitized by Google

fahr, den Lehrberuf in den Hintergrund treten zu laſſen. Der Verſtorbene redete davon öfters als einer wirklichen Verſuchung; er ſelbſt aber iſt derſelben nicht erlegen; er vereinigte den Lehrberuf in ebenmäßiger Harmonie mit der Wirkſamkeit des Gelehrten und wurde gern gehört. Man rühmte an ſeinen Vorträgen beſonders Klarheit und Gründlichkeit und nicht am wenigſten die Leichtigkeit, mit welcher er entwickelte" [1]). Der Unterricht eines Mannes von ſo vielſeitiger Bildung und wiſſenſchaftlicher Befähigung mußte das Intereſſe der Schüler feſſeln. Sein Vortrag war ruhig und fließend, ohne jegliches Pathos und faſt monoton, zeugte aber von der den Stoff ſouverän beherrſchenden Macht des geſchätzten Lehrers, der auch ſtets gerne bereit war, durch private Belehrung die Studien ſeiner Zuhörer zu fördern.

Für ſeine Verdienſte als Schriftſteller und Lehrer hat Schanz auch die gebührende äußerliche Anerkennung gefunden. Für das Studienjahr 1899—1900 wurde er mit dem K. Rektoramte der Univerſität betraut, während deſſen er zugleich die Geſchäfte des durch Todesfall erledigten Kanzleramtes zumteil beſorgte [2]), und 1900 durch Verleihung des Ehrenkreuzes des Ordens der württembergiſchen Krone und des damit verbundenen Perſonaladels ausgezeichnet. Auf der Höhe ſeiner wiſſenſchaftlichen Tätigkeit, die voll von Mühe und Arbeit, aber auch reich an Erfolgen und Verdienſten war, iſt der große Theologe aus dieſem Leben abgerufen worden. Multis ille bonis flebilis occidit, von vielen Guten beweint und betrauert ſtarb er. Sein Andenken wird im Segen ſein.

1) Prof. Dr. J. Belſer, in „Reden gehalten am 3. Juni 1905 anläßlich der Beiſetzung der ſterblichen Hülle des hochw. H. Dr. Paul v. Schanz", Stuttgart 1905 S. 10.

2) Die in dieſer Stellung von ihm gehaltenen Reden: „Univerſität und techn. Hochſchule" (6. Nov. 1899) und „Iſt die Theologie eine Wiſſenſchaft?" (25. Febr. 1900) ſind bei Joſ. Roth (Stuttgart u. Wien) im Druck erſchienen.

Digitized by Google

„Prof. v. Schanz war ein treuer Sohn ſeiner ſchwäbiſchen Heimat und insbeſondere ein treuer Sohn Horbs. Seiner Vaterſtadt Wohl lag ihm ſtets warm am Herzen. Sie ſah ihn oftmals bei frohen und ernſten Anläſſen, im trauten Kreis der Seinigen wie im leutſeligen Verkehr mit dem Volke, in ihr verbrachte er mit Vorliebe einen Teil ſeiner Ferien. Seiner Heimat blieb er treu bis zum Ende, in ihr wollte er begraben ſein“ [1]). Er ruhe im Frieden!

1) Stadtpfarrer Stahl, in „Reden gehalten am 3. Juni 1905“ S. 7.

II.

Rezenſionen.

Die **meſſianiſchen Vorbilder im alten Teſtament.** Ein Beitrag für den Religionsunterricht von Dr. **Hugo Weiß,** o. Prof. d. Theol. am K. Lyc. Hoſ. zu Braunsberg. Freiburg, Herder, 1905. VIII. 100 S. gr. 8⁰ Preis: 2,50 M.

Die Schrift verfolgt, wie ſchon der Titel ankündet, weſentlich praktiſche Zwecke: ſie will dem Katecheten zur Erklärung der altteſtamentlichen Typen ein Hilfsmittel bieten, „indem ſie es“ wie der Verf. im Vorwort ſagt, „unternimmt, die hauptſächlichſten altteſtamentlichen Vorbilder auf eine möglichſt feſte bibliſche und kirchliche Baſis zu ſtellen und ihre planmäßige, providentielle Einfügung in die Geſchichte Israels nachzuweiſen“. In ſieben, nach chronologiſchen Geſichtspunkten geordneten Abſchnitten (Urzeit der Menſchheit, patriarchaliſche Zeit, moſaiſches Zeitalter, Richterperiode, Königtum, Prophetentum, nachexiliſche Zeit) werden die altteſtamentlichen Typen aufgezeigt und, zumal im Anſchluß an die patriſtiſche Exegeſe, als ſolche begründet und gedeutet. Die treffliche Schrift ſei für den Gebrauch des Katecheten angelegentlich empfohlen. Vetter.

Digitized by Google

Einleitung in die kanoniſchen Bücher des Alten Teſtaments. Von **C. H. Cornill,** Dr. th. et. ph. o. Prof. d. ev. Theol. an d. Univ. Breslau. Fünfte völlig neu gearbeitete Auflage der „Einleitung in das Alte Teſtament". Tübingen, Mohr (Paul Siebeck) 1905. XVI. 350 S. 8°. Preis: 5 M.

Die fünfte Auflage dieſes (in der zweiten Aufl. bereits Jahrg. 1893, S. 667—671 zur Anzeige gebrachten) Lehrbuches enthält in den Prolegomena neu einen eigenen Paragraphen über „Hebräiſche Metrik". Der Verf. entſcheidet ſich, wenigſtens im weſentlichen, für das durch Ley geprägte und durch Duhm fortgeführte Syſtem, alſo zu Gunſten der Annahme einer accentuierenden Metrik. Anderſeits iſt dieſe Auflage gegenüber von der 3. und 4. weſentlich verkürzt durch Weglaſſung des Abſchnittes über die „Apokryphen und Pſeudepigraphen", der dort gegen 40 Seiten eingenommen hatte. Die Neubearbeitung ſoll laut Vorwort (S. V) durch Hermann Gunkel in einem beſonderen Werke erfolgen.

Cornills theologiſcher Standpunkt iſt bekannt, es iſt der ausſchließlich kritiſche, von dem inſpirierten Charakter und dem übernatürlichen Urſprung der altteſtamentlich-kanoniſchen Literatur abſehend. Unter dieſem Geſichtspunkte ſteht unſere Auffaſſung des Alten Teſtamentes zu der des Verfaſſers in prinzipiellem Gegenſatze. Anders aber müſſen wir das Cornill'ſche Kompendium würdigen, wenn wir es nach der rein formal-techniſchen Seite beurteilen: die Behandlung des Stoffes iſt in gedrängter Kürze gehalten, klar und überſichtlich; zur raſchen Orientierung über die kritiſchen Probleme und die darauf bezügliche Literatur wird ſich das Buch als ſehr geeignetes Hilfsmittel erweiſen. Vetter.

Norbertus Peters, liber Iesu filii **Sirach** hebraice. Friburgi 1905 (XVI + 152 + 10 S. — 3 M).

Die praefatio beſchreibt kurz die vier hebräiſchen Sirachhandſchriften. Der hebräiſche Text iſt, im Unterſchied von allen bisherigen Ausgaben, vokaliſiert. Eine Aenderung des überlieferten Textes iſt durch Klammern gekennzeichnet, die Lücken ſind teilweiſe ergänzt aus Peſchitta und Septuaginta. Neben dem hebräiſchen

Digitized by Google

Text ſteht eine wortgetreue lateiniſche Ueberſetzung im Idiom der Vulgata. Den Schluß bildet ein kurzes Gloſſar. Dieſe Vorzüge machen das Buch wirklich zu einem supplementum bibliorum hebraicorum. 16, 3 iſt מאלף, 18,33 וולל, 45,11 חרות, 4,3 ממסכניך zu korrigieren; 16, 3 fehlt לו. Einige Dageſch ſind ausgefallen, ſo 3,22; 4,28; 5,14 (bis); 6,11; 6,27; 8,5. Zere ſteht ſtatt Segol 16,11; 37,30: 51,20. Statt gadol 50,1 iſt gedol zu leſen, 47,11 entweder klaſſiſch Ieruschalaim oder aramäiſch Ieruschelem. In der lateiniſchen Ueberſetzung iſt zu verbeſſern 4,30 canis ſtatt leo; 13,17 spoliato; 16,4 et a tribu; 43,9 gloria stellae (daher hebräiſch wăhădăr); 44, 6 quiescentes ſtatt pacificantes; 44,22 testamentum omnium priori dedit illi (Makkeph deleatur); 50,26 populus + qui habitat. Statt des indeklinablen Iahve wäre beſſer wie 42,16 immer Dominus geſetzt. Im Gloſſar iſt ſtatt מחקר (= intestinum) ſchon im Singular die weibliche Form zu leſen. Die ſonſt im bibliſchen Hebräiſch nicht vorkommenden Wörter ſollten mit asteriscus bezeichnet ſein. Ob 47,15 קלם laudare bedeutet, iſt ſehr zweifelhaft: im BH bedeutet das Wort nur ſpotten, im NH und Aramäiſchen allerdings loben, iſt aber hier aus *κλέος* gebildet (thes. syr. II, 3636); ein ſolches griechiſches Fremdwort iſt für Sirach ausgeſchloſſen. Dr. H. Grimm.

Der Aufbau der heil. Schriften des Neuen Teſtamentes. Von P. **Conſtantin Röſch,** Ord. Cap., Lektor der Theologie. Münſter i. W. Aſchendorff, 1905 VIII und 143 S. 2.50 M.

Schon wieder tritt ein Mitglied des wiſſenſchaftlich überaus regſamen Klerus der Diözeſe Münſter mit einer Arbeit aus dem Gebiet der neuteſt. Schriftforſchung hervor; diesmal iſt es ein Ordensprieſter, der Kapuziner Röſch, der Geburt nach ein Angehöriger unſeres Schwabenlandes. R. will durch ſeine Arbeit die Studierenden der Theologie in das Verſtändnis der heil. Schriften einführen, ihnen den Grundriß und Aufbau der heil. Bücher, die gegenſeitige Verkettung und harmoniſche Gliederung der einzelnen Teile zeigen. Zu dieſem Zweck führt er nacheinander, in der Abfolge des Kanon, die Bücher des N.T. vor, zuerſt die geſchichtli-

Digitized by Google

chen, dann die didaktiſchen (Paulinen und kath. Briefe), endlich die Apokalypſe, legt in prägnanter Kürze Anlaß der Abfaſſung, Inhalt, Anlage, Plan, Gliederung, Zweck dar. Er will hiebei nicht neue Wege betreten, ſondern im ganzen guten Lehrmeiſtern folgen und aus ihren Werken das Geeignete verwerten. Gerade die Auswahl an ſich ſchon war mit Schwierigkeiten verbunden, welche indes der Verf. glücklich überwunden hat; in der Beſchränkung zeigt ſich bei einem ſolchen Unternehmen der Meiſter, und das Zeugnis ſolcher Meiſterſchaft darf ihm nicht verſagt werden. R. hat, ohne Zweifel im Intereſſe der Kürze, bei der Behandlung der Bücher auf die Frage nach der Zeit der Entſtehung verzichtet; vielleicht findet dies der eine oder andere tadelnswert, weil in vielen Fällen die Beantwortung der bezüglichen Frage das Verſtändnis eines Buches weſentlich fördert; in einem Falle jedoch konnte der Verf. der Verſuchung nicht widerſtehen, Zeit und Ort der Abfaſſung anzugeben, beim Johannesevangelium (S. 41). Wenn ich in der Vorrede zu meinem Kommentar über die vierte Evangelienſchrift der Hoffnung Ausdruck gegeben habe, daß die durch die neueſten Forſchungen herbeigeführten Reſultate bald überall Aufnahme finden mögen, ſo iſt dieſe Erwartung in der vorliegenden Schrift bereits erfüllt. Die Ausführung über das Johannesevangelium (S. 41—58) liefert trotz der befürworteten Dreiteilung den Beweis, daß v. Bebber und ich uns nicht umſonſt bemüht haben; nur S. 49 zeigt ſich eine kleine Lücke durch die Bemerkung zu Joh. 8, 33: die dort Antwortenden waren nicht die gläubig gewordenen Judäer, ſondern die ungläubigen Synedriſten; dagegen tritt S. 53 in der Notiz zu 13,1 das gründliche Studium der gemeinten Arbeiten deutlich zutage, wie auch durch die S. 39 vertretene Auffaſſung über die Zeit des Paſſa- und Abendmahls. Befremdlich erſchien mir die Identifizierung von Gal. 2,1 ff. mit Apg. 15,1 ff. ſtatt mit 11,30 und 12,25 (S. 92); R. könnte ſich jetzt auf die Bundesgenoſſenſchaft Zahns (Kommentar zum Gal.) berufen; allein ſolche Bundesgenoſſenſchaft würde nichts nützen; denn Z. hat in dieſem Betreff nicht glücklich operiert (vgl. meine Rezenſion Quartalſchr. 1905, 614 ff.). Daß Paulus (im J. 53) Korinth wegen eines von

den Juden daſelbſt verurſachten Aufſtandes verlaſſen habe (S. 67), iſt Apg. 18, 12—18 nicht berichtet: die Juden erhoben ſich gegen Paulus, wurden aber von Gallio gänzlich abgewieſen. Ferner hat nicht eigentlich Apollos, ſondern Aquila und Priscilla dem Völkerlehrer in Epheſus vorgearbeitet (S. 67). Im übrigen verdient die gediegene Arbeit Anerkennung und weiteſte Verbreitung.

Belſer.

Das **Comma Joanneum.** Auf ſeine Herkunft unterſucht von Dr. **Karl Künſtle,** a. o. Prof. an der Univerſität Freiburg. VIII. und 64 S. Freiburg, Herder 1905. Preis 2 M.

Der Verf. ſchickt die Abhandlung über den Urſprung des ſog. Comma Ioanneum ſeiner unter der Preſſe befindlichen größeren Arbeit, welche den Titel tragen wird „Antipriscilliana“ voraus; er hat nämlich bei ſeinen Vorbereitungsſtudien die Wahrnehmung gemacht, daß die Verteidiger der Echtheit des Comm. Ioann. faſt ausſchließlich pſeudonyme Autoren anführen, welche aus ſpaniſchen Quellen ſchöpften. Spanien iſt daher die Heimat des Comm. Ioann.; Urheber desſelben iſt Priscillian, welcher um 380 den gemeinten Vers in der Form: et tria sunt, quae testimonium dicunt in coelo, pater, verbum et spiritus, et haec tria unum sunt in Christo Iesu geſchaffen hat. Dieſe häretiſche Form wurde allmählich aufgegeben und eine mit der orthodoxen Kirchenlehre vereinbare Form gewählt: et tres sunt, qui testimonium dant in coelo pater verbum et spiritus sanctus et hi tres unum sunt. Auf Spanien als Entſtehungsort und auf Priscillian als Autor haben ſchon früher Gelehrte, auch Schanz, hingewieſen (vgl. Quartalſchr. 1889 S. 175 f.). Gleichwohl ſchuldet man dem Verf. für ſeine gründliche Unterſuchung Dank. Die Unechtheit des Comm. Ioann. iſt zweifellos; in dieſem Betreff herrſcht Klarheit. Das Fehlen des Verſes in den griechiſchen Handſchriften, in allen alten orientaliſchen Überſetzungen, die Nichtbenützung desſelben ſeitens der Väter und Schriftſteller der alten Kirche reicht völlig hin zum Erweiſe der Unechtheit. Wenn nun K. in klarer Beweisführung die urſprüngliche Heimat desſelben und den Urheber des weiteren dar-

Digitized by Google

tut, ſo verdient er den Beifall der wiſſenſchaftlichen Welt.

Beſſer.

Verfaſſer und Adreſſe des Briefes an die Hebräer. Eine Studie zur Neuteſtamentlichen Einleitung von Dr. **Bartholomäus Heigl**, Herder, Freiburg 1905. 268 S. Preis 5 M.

Man wird dem Verfaſſer gerne zuſtimmen, wenn er die bisherigen Löſungsverſuche bezüglich der Entſtehungsverhältniſſe des Hebräerbriefs als keineswegs in alleweg befriedigend bezeichnet und darum eine neue Unterſuchung darüber für wünſchenswert hält. Was er bei Vornahme derſelben in der vorliegenden Schrift leiſtet, verdient Anerkennung. Denn die Arbeit zeichnet ſich in ihrem ganzen Verlauf durch große Gründlichkeit und durch Beſonnenheit des Urteils aus. Wenn zunächſt (im erſten Abſchnitt S. 8—46) der Tradition eine gebührende Aufmerkſamkeit gewidmet wird, ſo darf man dies durchaus billigen, nicht als ob dies bisher vernachläſſigt worden wäre, ſondern weil eine derartige Prüfung Ausgangspunkt und Grundlage bei der Löſung der Frage nach dem Urſprung des Briefes bilden muß. Die Ausführungen des zweiten Abſchnitts (S. 46—128) ſind unter allen Umſtänden ſehr dankenswert und bieten, ſoweit ſie namentlich die formelle Seite des Briefes betreffen, manche neuen Geſichtspunkte. Der dritte Abſchnitt (S. 128—156) bringt eine Zuſammenſtellung der wichtigſten Hypotheſen über den Verfaſſer des Schreibens und eine Kritik in der Richtung, daß wie Klemens, ſo auch Lukas, Apollos und Barnabas, Priska und Aquila, endlich (im Nachtrag S. 247 f.) Ariſtion abgelehnt und Paulus als Verfaſſer aufgezeigt wird. Der zweite Teil (S. 157—245) beſchäftigt ſich mit der Adreſſe des Hebräerbriefs und bringt das Ergebnis, daß die chr. Gemeinde in Jeruſalem als die in Ausſicht genommenen Leſer bezeichnet werden. Die in der Arbeit vorgeführten Anſchauungen treffen, wie der Verf. ſelbſt durch ſeine oftmalige Berufung auf meine Einleitung konſtatiert, mit den meinigen ſehr häufig zuſammen. Nur in zwei Punkten tritt eine Differenz hervor: während ich als Datum der Abfaſſung das Jahr 63 annehme, entſcheidet ſich H. für 65:

als Paulus von Spanien nach Italien zurückgekehrt war, da ſchrieb er, ehe er in Begleitung des Timotheus die Reiſe in den Orient antrat, den Brief. Es läßt ſich manches Moment für dieſe Auffaſſung geltend machen; nur eine Erwägung dürfte wohl davon abhalten, H. beizuſtimmen: wenn Paulus im J. 65 eben daran war, den Weg nach dem Orient anzutreten, wo er doch hoffen konnte, auch nach Jeruſalem zu kommen, erſcheint die Notwendigkeit, dahin einen Brief zu richten, weniger einleuchtend, als im Jahre 63, wo er, aus der Gefangenſchaft entlaſſen, ſein Angeſicht gen Spanien wandte, ſonach immerhin noch geraume Zeit verfließen konnte bis zu ſeiner Reiſe in den Orient. In der Frage nach dem Verfaſſer des Hebräerbriefes vermag ich H. gleichfalls nicht zu folgen, wenn er nämlich mit Abweiſung aller Hypotheſen betreffs der formellen Abfaſſung die unmittelbare pauliniſche Autorſchaft des Paulus behauptet. Die Lehrweiſe des Briefes wie der Lehrbegriff ſteht ja gewiß dieſer Annahme nicht im Weg, wohl aber Sprache und Stil, und es bleibt doch im höchſten Grade beachtenswert, daß die gelehrten Alexandriner, ſpeziell Klemens und Origenes, zwar von Paulus als dem Verfaſſer reden, aber die Farbe der Redeweiſe nicht auf Paulus zurückzuführen wagten. Die Stelle 2, 3 ſtünde der Apolloshypotheſe nur dann im Wege, wenn Apollos in eigenem Namen die Feder führte, keineswegs aber, wenn er ganz im Namen des Paulus ſchrieb. Belſer.

Die Thekla-Akten. Ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche. Von Dr. **Karl Holzhey**, Lyzealprofeſſor. München, Lentner 1905. VI und 116 S.

Es werden uns hier die Thekla-Akten in deutſcher Ueberſetzung vorgeführt; zu Grunde liegt der von Lipſius beſorgte griechiſche Text; es wurden indes auch die wichtigſten Varianten der von K. Schmidt herausgegebenen koptiſchen Akta berückſichtigt. Als ſeine Abſicht bei der Herſtellung der Schrift bezeichnet der Verf., Urſprung, Charakter und Identität der Paulus-Thekla-Akten, ihre Beurteilung, Verbreitung und liturgiſche Verwertung zu erforſchen. Dem Text der Thekla-Akten (S. 3—19) läßt H. eine Kritik der-

ſelben folgen (S. 20—34), wo er ausführt, daß die Akten urſprünglich als Epiſode einem größeren Werke angehörten, wie das Martyrium des Paulus und der ſog. dritte Korintherbrief, nämlich den ca. 180 entſtandenen Paulusakten: dieſes Werk iſt ein Roman und hiſtoriſch völlig wertlos, da ſein Verfaſſer weder in religiöſen noch in profanen Dingen Kenntnis von erheblichen Tatſachen der behandelten Zeit beſaß, die nicht in den kanoniſchen Schriften überliefert waren, da er andererſeits, wie jetzt ſo gut als erwieſen iſt, in ſeinem Elaborat mit ſchrankenloſer Phantaſie von einem getauften und redenden Löwen erzählte und ohne Zweifel nicht am wenigſten dadurch dem Hieronymus das Urteil entlockte: fabula tota. Die wiederholt ſchon aufgeworfene Frage, ob die Paulus-Thekla-Akten in der uns heute vorliegenden Geſtalt ſich nicht etwa als eine Ueberarbeitung präſentieren, während die primäre Form uns verloren gegangen ſei, beantwortet H. in negativem Sinn; die Annahme einer gnoſtiſchen Urgeſtalt der Akten wird als völlig ungegründet erwieſen und gezeigt daß die uns bekannten Akten identiſch ſind mit dem, beſonders von Tertullian (de bapt. 17) genannten, einem Presbyter in Aſien zugeſchriebenen Schriftwerk, der geſtand, dasſelbe angefertigt zu haben „aus Liebe zu Paulus“, und nach ſeiner Ueberführung aus ſeinem Amte ausſchied. Mit größtem Intereſſe verfolgt der Leſer der Schrift die Ausführung über die Verbreitung der Akten zunächſt im Orient (S. 50—62), dann im Abendland (S. 63 ff.). Rom verhielt ſich ablehnend, inſofern in dem Dekret des Papſtes Gelaſius (496) die Weiſung enthalten iſt: das Buch mit Namen „Akten der Thekla und des Apoſtels Paulus“ iſt apocryph; es vermochte indes dieſe Erklärung die Ausbreitung der auf den Theklaakten beruhenden Verehrung der Heiligen von Ikonium in Oberitalien, Südgallien und Spanien nicht zu verhindern (S. 73), ebenſowenig die Aufnahme der Protomartyrin Thekla in das Gebet „Libera“ und in die Kalendarien und Martyrologien, in Miſſale und Brevier, und ſchließlich fand unter Pius V die überall verbreitete Ueberlieferung offizielle Aufnahme auch ins Kalendarium Romanum (23. September). Man wird dem Verf. recht geben, wenn er ſein Urteil über die Akten ganz an das des

Digitized by Google

Hieronymus anſchließt: fabula tota; es fehlt ihnen ganz und gar die geſchichtliche Wahrheit; damit iſt indes nach der Anſicht des Rez. keineswegs die Frage nach der Exiſtenz einer um ihres Glaubens willen verfolgten Paulusſchülerin namens Thekla entſchieden. Die Thekla- bezw. Paulusakten erzeigen ſich allerdings als völlig ungeeignet, ein brauchbares Beweismaterial hiefür zu liefern; aber hat denn wohl der unglückliche Presbyter Aſiens mit ſeinem Roman die Tradition von einer Thekla überhaupt erſt geſchaffen? hat er die Paulusſchülerin Thekla erſt erfunden? Dieſe Frage möchte Rez. vorerſt verneinen und als ſeine Anſicht ausſprechen, daß jener Presbyter an eine ſchon vor ihm vorhandene Tradition über Thekla angeknüpft, aber freilich dieſe Tradition in völlig romanhafter und phantaſtiſcher Weiſe zugerichtet hat. Belſer.

Die Liebe im Neuen Teſtament. Ein Beitrag zur Geſchichte des Urchriſtentums von D. **Wilhelm Lütgert**, Profeſſor der Theologie in Halle a. S. XII und 275 S. Leipzig, Deichert 1905. Preis M. 5.40.

Der Verf. ſpricht zunächſt ſein Befremden darüber aus, daß es bis jetzt an einer wiſſenſchaftlichen Unterſuchung über die Liebe im N. T. fehlt; er findet den Hauptgrund darin, daß der Verlauf der proteſtantiſchen Dogmengeſchichte die Aufmerkſamkeit auf andere Fragen gerichtet und bei ihnen feſtgehalten hat; die reformatoriſche Theologie beſchäftigte ſich mit der Glaubensfrage, die anderen Stücke der Frömmigkeit, die Furcht, die Erkenntnis, das Gebet, die Liebe wurden nur ſo weit berückſichtigt, als ihr Verhältnis zum Glauben in Frage komme. L. will nun nicht eine Geſchichte des Liebesgebotes oder Liebesgedankens geben, ſondern eine Geſchichte der Liebe ſelbſt; Hauptaufgabe iſt ihm der Teil der Unterſuchung, der ſich mit der Geſchichte Jeſu beſchäftigt; ein glückliches Reſultat hofft er zu gewinnen durch eine vollſtändige Darſtellung des Chriſtusbildes in den Evangelien; doch glaubt er auch eine Darſtellung der Liebesübung des Paulus nicht umgehen zu dürfen. Zuerſt durchforſcht er die Vorgeſchichte des Liebesgebotes in der Weiſe, daß er im erſten Kapitel (S. 1—32) die Frage nach der Liebesübung in der

Digitized by Google

paläſtinenſiſchen Synagoge beantwortet und feſtſtellt: Jeſus hat das Liebesgebot in der Synagoge vorgefunden und zwar als Doppelgebot, als Gebot der Liebe zu Gott und dem Nächſten. Man kann der auf Grund des A. T. und anderweitiger jüdiſcher Literatur angeſtellten Beweisführung im ganzen nicht entgegentreten: in der Theorie ſtand das Liebesgebot in der alten Synagoge hoch; aber die Liebe im Leben entſprach der Lehre nicht, nichts zu reden davon, daß, wie L. ſelbſt hervorhebt, das Ringen zwiſchen Egoismus und Liebe zu keinem Reſultate kam, die Liebe zu Gott und die Liebe zu den Menſchen vielfach in Spannung und Gegenſatz trat, das Verhältnis von Furcht und Liebe nicht klar war; noch andere ungelöſte Probleme wurden auch durch den Einfluß des Hellenismus nicht gelöſt, wie L. in Kap. 2 (33—52) zeigt; hier iſt übrigens zu betonen, daß der Hellenismus wohl bei Juden wie Philo und Joſephus zu einiger Geltung kam, aber nicht in der paläſtinenſiſchen Synagoge. Die Ausführungen in den Kapiteln 3 (S. 53—136) und 4 (S. 137—167) über die Liebe in den ſynoptiſchen Evangelien und bei Johannes verdienen meiſt Zuſtimmung; L. legt überzeugend dar, daß die Evangelien Jeſu Wirken als allmächtige Liebe beſchreiben und verteidigt dieſen Grundzug im Chriſtusbild mit Erfolg gegen die Angriffe der Kritik; weder fehlt es nach den Evangelien Jeſu an Willen zu helfen noch an Kraft dazu, ſodann gibt es für ihn keine Grenze, wo er ſtehen bleibt; er heilt pſychiſche Leiden wie phyſiſche. Auch darin kann man dem Verf. beiſtimmen, wenn er nach Johannes die von Jeſus durch ſeine Hingabe in den Tod geübte Liebe als die höchſte Äußerung ſeiner Liebe bezeichnet; dagegen legt Rez. Proteſt ein, wenn L. (S. 154) Joh. 13, 1 nur auf die im Tod geübte Liebe Jeſu bezieht und nicht auf die Liebe, welche er den Seinigen in der Welt durch Einſetzung der Euchariſtie erzeigte; dieſer Proteſt gilt auch der Beziehung der Worte Jeſu betreffs des Gebens ſeines Fleiſches und Blutes Joh. 6 auf die Hingabe ſeiner Perſon, bezw. die Hinopferung derſelben in den Tod; in Wahrheit erzählt Johannes hier ſo deutlich als möglich Jeſu Verheißung, den Seinigen eine wirkliche Speiſe und einen wirklichen Trank (6,55) durch die Hin-

Digitized by Google

gabe ſeines Fleiſches und Blutes zum Genuſſe bieten zu wollen, und 13,1 berichtet er die Erfüllung dieſer Verheißung oder die Erzeigung der höchſten Liebe durch die Feier der Eucharistie. Es iſt nahezu unbegreiflich, wie man an dieſer ſachgemäßen Auslegung vorbeikommen kann. Was hingegen L. wieder in Kap. 5 (S. (168—185) über die Liebe in der erſten Gemeinde ausführt, iſt einwandfrei, ebenſo geben die Darlegungen in Kap. 6 (S. 186—275) zu keinen weſentlichen Ausſtellungen Anlaß. Überall beurkundet der Verf. ſeine poſitiv gläubige Richtung. Belſer.

Der Jakobusbrief und ſein Verfaſſer in Schrift und Überlieferung. Von Dr. **Max Meinertz** (Bibl. Studien X H. 1—3 1905). Freiburg, Herder 1905. XVI u. 323 S. Preis Mk. 7.

Der Jakobusbrief ſteht unter den *ἐπιστολαὶ καθολικαί* noch immer im Vordergrund der Erörterung und mehr als eine denſelben betreffende Frage beſchäftigt die Gelehrten, ohne daß man von einer endgültigen Antwort ſprechen könnte. Wer iſt der Verfaſſer des Briefs? Man erwidert darauf allerdings mit einer gewiſſen Harmonie: Jakobus, der Bruder des Herrn. Damit iſt etwas gewonnen, aber nicht alles; es bleibt eine Reihe ſchwieriger Punkte zur Löſung übrig, beſonders die Frage nach dem Grad der leiblichen Verwandtſchaft des Jakobus mit dem Herrn und die andere Frage, ob Jakobus, der Biſchof von Jeruſalem, ein Apoſtel des Herrn im engeren Sinn des Wortes geweſen iſt oder nicht. Der junge ſtrebſame Gelehrte Meinertz hat ſich von der Erörterung dieſer Fragen durch die entgegenſtehenden Schwierigkeiten nicht abſchrecken laſſen, ſondern mit Mut und Vertrauen die Arbeit unternommen und mit Energie zum Ziel geführt. Im erſten Abſchnitt (S. 6—54) wird zunächſt auf Grund der neuteſtamentlichen Schriften das Verwandtſchaftsverhältnis des Jakobus unterſucht und zwar mit dem Ergebnis, daß Jakobus und ſeine Brüder nicht leibliche Kinder der Mutter Jeſu waren, ſondern entferntere Verwandte des Herrn. Dieſes Reſultat iſt ja nicht neu, aber die Art der Beweisführung mit Einſchluß der Widerlegung anderweitiger Anſichten iſt eine lobenswerte, welche überall Beſonnenheit und ge-

Digitized by Google

ſundes Urteil, Takt und Verſtändnis verrät. Es muß in dieſer Materie, was dem Verf. nicht entgangen iſt, ſcharf unterſchieden werden zwiſchen eigentlichem Beweis und Wahrſcheinlichkeitsgründen. Beweiſen kann man an der Hand der Schrift immerhin ziemlich vollſtändig, daß das natürliche Kindesverhältnis des Jakobus und ſeiner Brüder zur Gottesmutter ausgeſchloſſen iſt; in der poſitiven Beſtimmung der Verwandtſchaft wird man über eine Wahrſcheinlichkeit nicht hinauskommen; freilich leidet unſere Zeit an einer gewiſſen Empfindlichkeit, welche dem chr. Altertum vollſtändig fremd war; man ſollte auch heute nicht vergeſſen, was der Verf. vielleicht in dieſem Abſchnitt nachdrücklicher hätte betonen dürfen, daß in dieſer Frage wirklich große Schwierigkeiten vorliegen: wenn in zwei orginaliter griechiſch abgefaßten Schriften des N. T., im Galaterbrief (1, 19) und im vierten Evangelium (7, 5) die Brüder des Herrn mit *οἱ ἀδελφοί* ſchlechtweg eingeführt werden, nicht etwa mit *οἱ λεγόμενοι ἀδελφοί* und ohne eine andere ähnliche Beifügung oder zuſätzliche Beſtimmung, ſo gibt dies zu denken, nicht als ob die beiden Schriftſteller dieſe Brüder als Söhne der Mutter des Herrn einführen wollten, aber der Gedanke an Verwandte des Herrn in ganz allgemeinem Sinne wird gewiß durch jene Wendung nicht erweckt. Die in den folgenden Abſchnitten (S. 55—312) vorgelegten Unterſuchungen über die Stellung der chriſtlichen Jahrhunderte bis zur Gegenwart zu der Perſönlichkeit des Biſchofes Jakobus und zu ſeinem Briefe ſind ſehr dankenswert und bekunden großen Fleiß und zähe Ausdauer; der Verf. hat der Wiſſenſchaft mit ſeiner fortlaufenden überſichtlichen Darſtellung über das wechſelvolle Geſchick des Briefes, welcher bald Anerkennung und Bewunderung, bald Tadel und Zurückweiſung erfahren, indes ſchließlich im Kampf ums Daſein gegen alle Anfechtungen ſiegreich ſich behauptet hat, einen bleibenden Dienſt geleiſtet und ſeine Arbeit wird ſicher nicht wenig dazu beitragen, das Studium des Jakobusbriefs, dieſes köſtlichen Erzeugniſſes der apoſtoliſchen Zeit, aufs neue zu beleben und zu fördern. Belſer.

Die Anfänge des Heiligenkults in der chriſtlichen Kirche von † **E. Lucius**, o. Prof. d. Th. zu Straßburg, hg. von G. Anrich, a. o. Prof. d. Th. zu Straßburg. Tübingen, Mohr 1904. XI, 526 S. gr. 8. M. 12.

Die Schrift zerfällt in vier Bücher von verſchiedenem Umfang. Im erſten Buch S. 1—48 werden die Vorausſetzungen des Heiligenkults erörtert; das zweite handelt von den Martyrern, das dritte S. 337—419 von den Asceten und biſchöflichen Heiligen, das vierte von Maria. Dazu kommen S. 505—23 fünf Exkurſe: 1. Die Protonike- und die Helena-Legende, 2. Parallelen zu den mönchiſchen Wundergeſchichten, 3. die verſchiedenen Faſſungen der Legende von Marias Heimgang, 4. die Precationes ad Deiparam in den Werken Ephräms des Syrers, 5. Maria als Erbin antiker Gottheiten. Der weitaus größte Teil des Werkes lag beim Tod des Verf. ſo gut wie druckfertig vor. Drei Kapitel: die kultiſche Verehrung der Martyrer, Gegner und Gönner des Martyrerkults (II, 7—8) und die biſchöflichen Heiligen (III, 4), die nur in einer vorläufigen Niederſchrift ſich vorfanden, erhielten durch den Hg. die endgültige Faſſung und die Ausſtattung mit Anmerkungen, die bei den Abſchnitten, abgeſehen von einzelnen kurzen Hinweiſen im Manuſkript des Verf., noch gänzlich fehlten. Die Arbeit ruht auf ausgedehntem Studium der Quellen und der Literatur und iſt durchweg getragen von dem Beſtreben, der Aufgabe wiſſenſchaftlich gerecht zu werden, der proteſtantiſche Standpunkt des Verf. tritt nur ſo weit hervor, als es eben durch die Sache geboten war. Das Werk verdient von allen, die ſich auf dem Gebiet des Heiligenkults im Altertum und namentlich in der orientaliſchen Kirche näher unterrichten wollen, beachtet zu werden. Am wenigſten befriedigte mich der Abſchnitt über die Marienfeſte. Es ſei nur auf einen Punkt hingewieſen. Mariä Geburt ſoll älter ſein als Himmelfahrt (S. 486 ff.). Bei dieſem Anſatz wurde aber nicht berückſichtigt, daß dieſes Feſt ſchon inſofern als das frühere gelten darf, als bei den Heiligen im allgemeinen der Todestag, nicht der Geburtstag, gefeiert wurde, und dem Dichter Romanus eine Zeit zuerkannt, die ihm allem nach nicht zukommt. Die bezügliche

Digitized by Google

Frage ſteht heutzutage nicht mehr ſo, wie S. 486 dargeſtellt wird. Die neueſten Studien Krumbachers (ſ. Qu. Schrift 1900 S. 473) wurden überſehen. Funk.

Das Generalkonzil im großen abendländiſchen Schisma. Von **F. Bliemetzrieder,** Doktor der Theologie. Paderborn, Schöningh 1904. XII, 348 S. gr. 8° M. 8.

Die Schrift ſetzt ſich die Aufgabe, die Entwicklung des Konzilsgedankens vom Anfang des Schismas an bis zum Konzil von Piſa, wo derſelbe verwirklicht wurde, zu verfolgen. Handſchriftliches Material ſtand nicht zu Gebot; aber das gedruckte wurde in vollem Umfang verwertet, und nach dem Stand der Dinge muß man ſich damit zufrieden geben. Das Konzil von Piſa erfährt eine ſehr eingehende Behandlung, ebenſowohl ſeine Geſchichte als ſeine Beurteilung (S. 204—329). Der Verf. übt hier teilweiſe eine ſehr ſcharfe Kritik, und nicht ohne Grund, da man es vielfach an einer gerechten hiſtoriſchen Würdigung hat fehlen laſſen. Er möchte es gerne in die Reihe der allgemeinen Konzilien aufgenommen wiſſen, und in der Tat läßt ſich dafür manches beibringen; aber beſonders zu ereifern hat man ſich dafür nicht, da das Ziel, das es erſtrebte, die Wiederherſtellung der Einheit der Kirche, noch nicht erreicht wurde, wenn es auch andererſeits ein bedeutſamer Schritt dazu war. Die Schrift iſt eine ſehr fleißige und tüchtige Arbeit und verdient der Beachtung empfohlen zu werden. Funk.

Geſchichte der katholiſchen Kirche in Heſſen vom heil. Bonifatius bis zu deren Aufhebung durch Philipp den Großmütigen (722—1527). Von **J. B. Rady** hg. durch Dr. J. M. **Raich** Domdekan in Mainz. Mainz, Verlagsanſtalt 1904. XI, 834 S. gr. 8° M. 9,20.

Der Verf. dieſes Werkes, † 1901, war kein zünftiger Hiſtoriker. Er widmete ſich, wie aus dem Vorwort zu erſehen iſt, der literariſchen Tätigkeit auch erſt in den ſpäteren Jahren, als er eine Pfarrei erhielt, deren Verwaltung ihm Zeit dazu übrig

Digitized by Google

ließ. Aber er war ein ſehr begabter und unterrichteter Mann, arbeitete mit großem Fleiß, und ſo entſtand außer einigen anderen Schriften, die er noch ſelbſt veröffentlichen konnte, das vorliegende umfangreiche Werk. Es lag bei ſeinem Tod in der Hauptſache vollendet vor; der Hg. konnte ſich darauf beſchränken, eine Inhaltsüberſicht, ein Orts- Perſonen- und Sachregiſter beizugeben und für möglichſt korrekten Druck zu ſorgen. Der Stoff wird in fünf Bücher geteilt. Das vierte Buch, das ſich an die Darſtellung der mittelalterlichen Geſchichte anreiht, hat einen topographiſchen Charakter, indem es eine Beſchreibung der heſſiſchen Kirchen nach den Archidiakonaten und Dekanaten bietet. Nach dem Angeführten begreift es ſich, daß das Werk in ſtreng wiſſenſchaftlicher Beziehung einiges zu wünſchen übrig läßt. Es gelang dem Verf. nicht immer, die neueſte Literatur zu verwerten. So vermißt man namentlich Haucks Kirchengeſchichte Deutſchlands. Die Zitate ſind mehrfach zu unbeſtimmt oder entſprechen nicht mehr dem heutigen Stand der Wiſſenſchaft, wie S. 63, wo das Papſtbuch noch unter dem falſchen Autornamen Anaſtaſius ſteht. Im übrigen gereicht die Arbeit dem Verf. zur Ehre, und ſie iſt den Freunden der heſſiſchen Geſchichte zur Beachtung zu empfehlen. Funk.

S. **Aurelii Augustini** episcopi de civitate Dei libri XXII. Recognovit B. **Dombart**. Vol. I: X, 599 p. Vol. II: XVI, 635 p. 8. Lipsiae, Teubner 1877/1905. M. 8.40.

Zwei Werke des großen abendländiſchen Kirchenlehrers fanden bisher in die Bibliotheca Teubneriana Aufnahme, die beiden, die nicht bloß die Theologen, ſondern einen weiteren Leſerkreis intereſſieren, die Confessiones und De civitate Dei. Die Edition des zweiten wurde Dombart übertragen, und ſie erſchien zuerſt 1863, dann 1877. Der zweite Band, die Bücher XIV—XXII enthaltend, liegt wieder neu vor. D. hat ſich ſchon in den beiden erſten Ausgaben erhebliche Verdienſte um das Werk erworben. Die neue Ausgabe begründet einen weiteren Fortſchritt. Das Werk iſt inzwiſchen auch in der Wiener Kirchenväterausgabe erſchienen (vgl. 1903 S. 605 f.) und mit dieſer Ausgabe neues Textes-

Digitized by Google

material zu Tage getreten, das zu berückſichtigen und zu verwerten war. Der Hg. hat ſelbſt ſeine Forſchungen mit Eifer und Erfolg fortgeſetzt und verwendet jetzt namentlich eine bisher unbenützt gebliebene Freiſinger Hſ. aus dem Ende des 10. Jahrhunderts = Cod. Monac. 17024. Der Text erfuhr zwar durch die neuen Hilfsmittel keine beträchtliche Veränderung; aber der kritiſche Apparat erſcheint in ganz neuer Geſtalt. Da der Hg. nun ſeit mehr als vier Jahrzehnten dem Werke ſeine Aufmerkſamkeit widmet, ſo iſt kaum zu bemerken, daß wir ihm eine ſehr tüchtige Arbeit verdanken. Wohl aber dürfte auf den Preis der Ausgabe hinzuweiſen ſein, der ſo billig iſt, daß jeder Freund der altchriſtlichen Literatur ſich leicht das bedeutſame Werk erwerben kann. Funk.

---

1. **Reformationsgeſchichtliche Streitfragen.** Ein Wort zur Verſtändigung aus Anlaß des Prozeſſes Berlichingen von S. **Merkle,** der Th. und Philoſ. Doktor, o. ö. Profeſſor der Kirchengeſchichte a. d. Univerſität Würzburg. München, Kirchheim 1904. VI, 76 S. gr. 8°.
2. **Die theologiſchen Fakultäten und der religiöſe Friede.** Vortrag, gehalten am 17. Februar 1905 in der Vereinigung für ſtaatswiſſenſchaftliche Fortbildung an der Univerſität Berlin von Dr. S. **Merkle.** Zweite Auflage. Berlin, Germania 1905. 44 S. 8.
3. **Das Konzil von Trient und die Univerſitäten.** Feſtrede zur Feier des 323jährigen Beſtehens der Königl. Julius-Maximilians-Univerſität zu Würzburg, zugleich zum Gedächtnis von Schillers 100. Todestage, gehalten am 11. Mai 1905 von Dr. S. **Merkle,** z. Z. Rektor der Univerſität Würzburg 1905. 56 S. Lex. 8.

1. Die Vorfälle, welche dieſe Schrift veranlaßten, wurden ſo vielfach in der Tagespreſſe beſprochen, daß ſie den Leſern wohl noch in der Erinnerung ſein werden. Die Schrift rief ſelbſt noch einige Aufregung hervor. Dann aber wurde es ſtille. Die Eiferer, die durch ihre maßloſen und zum Teil geradezu frivolen An-

Digitized by Google

griffe M. zu einer Verteidigung nötigten, fanden für gut zu ſchweigen. Auch Hr. v. Berlichingen ſprach nicht weiter. Er hätte die fraglichen Vorträge überhaupt nicht halten ſollen, da ihm, wie M. gründlich nachweiſt, die erforderliche Befähigung abging. Möchte der Fall zur Warnung dienen! Man kann über ſo wichtige Fragen wie die in Rede ſtehenden ohne tüchtige und vielſeitige Studien nicht ungeſtraft reden, auch nicht ohne Schaden für die Sache, der man in unerleuchtetem Eifer zu dienen glaubt.

2. Die Schrift iſt eine Verteidigung der vielfach, von rechts und links, angefochtenen theologiſchen Fakultäten, insbeſondere der katholiſchen, die den häufigſten und hartnäckigſten Angriffen ausgeſetzt ſind. Der Verf. tritt für ſie ebenſo entſchieden wie mit Sachkenntnis ein, und er weiſt namentlich mit Geſchick nach, daß ſie nicht bloß für Kirche und kirchliche Wiſſenſchaft, ſondern auch für das geſamte Geiſtes- und Volksleben eine große Bedeutung haben, indem ſie nach verſchiedenen Seiten hin verſöhnend und ausgleichend wirken.

3. Schon in der zweiten Schrift war zu bemerken, daß das Konzil von Trient die katholiſch-theologiſchen Fakultäten an den Univerſitäten keineswegs verboten habe, wie ihre Gegner in unverſtändigem Eifer vielfach behaupten. In der dritten Schrift wird dies beſonders und eingehend dargetan und der Nachweis ſo gründlich erbracht, daß man erwarten darf, die bezügliche Einrede werde wohl fortan bei allen verſtummen, die einigermaßen ein ruhiges Urteil ſich bewahren.

Die Schriften werden allen, die ſich für die betreffenden Fragen intereſſieren, reichliche Belehrung gewähren. Funk.

Nuntiaturberichte aus Deutſchland nebſt ergänzenden Aktenſtücken 1585 (1584)—1590. Zweite Abteilung. Die Nuntiatur am Kaiſerhof. Erſte Hälfte. Germanico Malaſpina und Filippo Sega (Giovanni Andrea Caligari in Graz). Bearbeitet und herausgegeben von Dr. **R. Reichenberger** (Quellen und Forſchungen aus dem Gebiet der Geſchichte hg. von der Görres-Geſellſchaft X. Bd.). Paderborn, Schöningh 1905. L, 482 S.

gr. 8°. M. 20.

Das hiſtoriſche Inſtitut der Görresgeſellſchaft hat aus der ihm zugeteilten Periode (1585—1605) bisher zwei Bände Nuntiaturberichte veröffentlicht. Sie betreffen die Kölner Nuntiatur 1585—90 und erſchienen 1895/99. Vgl. Qu.ſchr. 1899 S. 608. Indem das Werk nach mehrjähriger Verzögerung fortgeſetzt wird, kommt zunächſt die Nuntiatur am Kaiſerhof an die Reihe. Der vorliegende Band bietet die Berichte der Nuntien Malaſpina 1584—86) und Sega (1586—87), im Anhang (S. 431—69) die Berichte des Nuntius Caligari in Graz (1584—87), dieſe jedoch, abgeſehen von einigen Stücken von größerer Bedeutung, wegen ihrer geringeren Ergiebigkeit nicht in wörtlicher Wiedergabe, ſondern in einer zuſammenfaſſenden überſichtlichen Darſtellung der Ergebniſſe. Die in Betracht kommenden Jahre fallen in die Periode der Gegenreformation, und dieſe bildet auch einen vorzüglichen Teil in den Berichten. Die durch das Konzil von Trient angeordnete innere Reform kommt trotz mehrfacher Bemühungen noch wenig zur Geltung; man mußte vorläufig auf die Verteidigung des äußeren Beſitzſtandes der Kirche ſich beſchränken, und das Geſchick war in dieſer Beziehung ein wechſelndes; es gab Erfolge und Mißerfolge. Der Hg. hat, ſo weit man bei einem derartigen Werk urteilen kann, ſeine Aufgabe mit Glück gelöſt. Die Texte werden mit den erforderlichen Erläuterungen begleitet. Die Einleitung gibt Aufſchluß über die Quellen und das Leben der Nuntien ſowie eine Zuſammenfaſſung des Hauptinhaltes ihrer Berichte. Funk.

---

1. **Ungedruckte Akten** zur Geſchichte der Päpſte vornehmlich vom 15.—17. Jahrhundert. Hg. von **L. Paſtor.** Erſter Band 1376—1464. Mit Unterſtützung der Adminiſtration des J. F. Böhmer'ſchen Nachlaſſes. Freiburg, Herder 1904. XX, 367 S. gr 8. M. 8.
2. **Die Reiſe des Kardinals Luigi d'Aragona** durch Deutſchland, die Niederlande, Frankreich und Oberitalien 1317—18 beſchrieben von **A. de Beatis.** Als Beitrag zur Kulturgeſchichte des ausgehenden Mittelalters veröffentlicht und erläutert von **L. Paſtor.** Freiburg, Herder 1905. XII, 186 S. gr. 8. M. 3,50.

Digitized by Google

1. Paſtor fand bei ſeinen Studien zur Papſtgeſchichte in den zahlreichen Archiven und Bibliotheken, die er durchforſchte, zahlreiche bisher unbekannte Dokumente. Einen Teil nahm er ſofort in ſein Geſchichtswerk auf; andere ſtellte er aus räumlichen Gründen zurück, erklärte bereits auch im erſten Bande, daß ſie ſpäter in einer größeren Sammlung erſcheinen werden. Die Publikation nimmt nun ihren Anfang. Der einſtweilen vorliegende erſte Band bringt 205 Aktenſtücke aus der Zeit 1376—1464. Den Anfang macht ein Bericht über die Rückkehr des Papſtes Gregor XI von Avignon nach Rom, mit der die Periode des Babyloniſchen Exils in der Geſchichte des Papſttums endigt; den Schluß bilden Briefe über die letzten Stunden Pius' II und die bevorſtehende Wahl eines neuen Papſtes. Die Dokumente ſind von verſchiedenem Wert; im ganzen iſt die Sammlung von großer Bedeutung. Für die Edition waren die Grundſätze maßgebend, die W. Friedensburg in den „Nuntiaturberichten aus Deutſchland" anwandte. Den Texten iſt am Kopf eine kurze Inhaltsangabe vorangeſtellt, in den Noten ein trefflicher Kommentar beigegeben. Möge die Publikation einen glücklichen Fortgang nehmen!

2. Was dieſe Schrift bietet, erhellt zur Genüge bereits aus dem Titel. Zu bemerken iſt nur noch, daß die Reiſebeſchreibung zu den lehrreichſten gehört, die aus der betreffenden Zeit exiſtieren; daß der Herausgeber den auf Deutſchland bezüglichen Teil in der Hauptſache auch in deutſcher Überſetzung mitteilt und von dem übrigen eine Analyſe giebt, einen reichen Kommentar beifügt und eine ſehr belehrende Einleitung voranſchickt. Funk.

---

1. **Quellen und Forſchungen zur Geſchichte Savonarolas.** III. Bartolomeo Cerretani. Von Dr. **J. Schnitzer**, Prof. d. Th. a. d. U. München. München, Lentner 1904. LX, 110 S. 8. M. 3,80.
2. **Burchard** I. **von Worms** und die deutſche Kirche ſeiner Zeit (1000—1025). Ein kirchen- und ſittengeſchichtliches Zeitbild von **A. M. Königer** Dr. th. Ebd. 1905. XII, 244 S. 8.

A. u. d. T. Veröffentlichungen aus dem Kirchenhiſtoriſchen

Seminar München. II. Reihe. Nro. 5—6.

1. Das erſte Heft dieſer Publikation wurde 1903 S. 289 angezeigt. Jetzt liegt der Qu.-Schrift das dritte vor. Es bringt die Mitteilungen Cerretanis (1475—1524) in deſſen zu Nutz und Frommen ſeiner Familie verfaßten Storia Fiorentina über Savonarola und die Äußerungen desſelben über S. ſowie über Reuchlin, Erasmus und Luther in der Storia in dialogo della mutatione di Firenze. Die erwähnten zwei Werke kommen nicht ganz zur Veröffentlichung, ſondern nur die angedeuteten Abſchnitte, und bei den dem erſten Werk angehörigen werden auch die Mittelſtücke nach ihrem weſentlichen Inhalt auszüglich mitgeteilt, um dem Leſer Kenntnis von dem Zuſammenhang zu geben, in dem ein Ereignis berichtet, ein Urteil gefällt wird. C. ſtellt ſich überall als gerader und verſtändiger Mann mit klarem Blick und geſundem Urteil dar. Seine Äußerungen über ſeine Zeit ſind daher in hohem Grade beachtenswert, und es iſt mit Dank und Freude zu begrüßen, daß ſie in dem bezeichneten Umfang nun auch an die Öffentlichkeit treten. Der Hg. ſchildert ihn und ſeine Schriften eingehend in einer umfangreichen Einleitung; dem Text ſind belehrende Anmerkungen beigegeben.

2. Die Schrift ſetzt ſich die Aufgabe, nach dem Dekret Burchards von Worms die kirchlichen Verhältniſſe ſeiner Zeit, rund des erſten Viertels des 11. Jahrhunderts, zu zeichnen. Nach einer kurzen Einleitung und einem Überblick über die Zeilverhältniſſe im allgemeinen werden in vier Abſchnitten unterſucht die hierarchiſche Ordnung, die Disziplin, der Kultus, die kirchlich-ſozialen Verhältniſſe. Die Aufgabe war nicht leicht. Die Beſtimmungen des Dekrets lauten vielfach nur negativ, und die poſitive Seite iſt nicht ſo ohne weiteres herzuſtellen; manche ſind nur aus Achtung für die Tradition den alten Sammlungen entnommen oder ſonſt für das Zeitbild ohne Belang. Es mußte daher mit Bedacht ausgewählt, ſorgfältig abgewogen, das übrige zeitgenöſſiſche Material und die einſchlägige Literatur umſichtig beigezogen werden, um annähernd das Richtige zu treffen. Der Verf. hat, ſo viel ich ſehe, dies alles mit Geſchick und Fleiß getan. Zu S. 192⁵ iſt zu be-

merken, daß die Synode von Toledo 675 nicht wohl als Zeugin für den ſpäteren Kommunionritus oder für die Praxis, das hl. Brot in den Mund zu legen, gelten kann. Vgl. meine Abhandlungen und Unterſ. I, 299 f. Funk.

Zeno von Verona. Habilitationsſchrift von Dr. theol. **Andreas Bigelmair.** Münſter i. W., Aſchendorff 1904. Gr. 8° VIII, 162 S. 4 M.

Bardenhewer in ſeiner Patrologie (2. A. 1901 S. 367) ſagt, daß auch nach den Forſchungen der Gebrüder Ballerini die Nachrichten über Zeno und die unter ſeinem Namen gehenden Tractatus (=Predigten) weiterer Unterſuchung und Aufhellung bedürfen. Daher iſt die fleißige und kenntnisreiche, A. Knöpfler gewidmete Monographie B. s zu begrüßen, welche nicht nur die bisherigen Reſultate gut zuſammenfaßt, ſondern in einigen Punkten auch darüber hinausführt. Sie handelt in ſieben Kapiteln über Geſchichte, Einheit, Verfaſſer, Quellen, Veranlaſſung und Theologie der zenonianiſchen Traktate, über Zenos redneriſche Kunſt und den Stand der Chriſtengemeinde Veronas am Ende des vierten Jahrhunderts. Denn daß Zeno dieſer Zeit angehörte, iſt nicht mehr zu bezweifeln, obwohl noch Dorner und Vogel es aus dogmenhiſtoriſchen Gründen beſtritten haben. B. nimmt als Todesdatum mit guten Gründen den 12. April 371 oder 372 an, während die gewöhnliche Anſicht ſeit den Ballerini auf 379/80 ging. 93 Traktate ſind wegen ihrer guten handſchriftlichen Bezeugung und wegen ſprachlicher und ſachlicher Übereinſtimmungen für echt zu halten; ihre Verſchiedenheit in der äußeren Form rührt daher, daß ſie erſt nach dem Tode des Verfaſſers, wohl um die Mitte des fünften Jahrhunderts, zu gottesdienſtlichen Zwecken geſammelt wurden. Zeno benützt hauptſächlich Tertullian, Cyprian, Novatian (De bono pudicitiae) und die pſeudorigeniſtiſchen Tractatus de libris ss. scripturarum, Laktanz und Hilarius. In der Trinitätslehre und Chriſtologie zeigt er einige ſchiefe Auffaſſungen; beachtenswert iſt ſeine Mariologie. Die zweite Ehe verurteilt er und iſt begeiſterter Lobredner der Jungfräulichkeit. — Die Anlage der Schrift

Digitized by Google

betreffend hätte es ſich wohl mehr empfohlen, die Anſätze zu einem Lebensbild und zur Charakteriſtik Zenos, die ſich mehrerorts (S. 35 ff. 60 ff. 128 ff.) finden, zu einem einheitlichen Ganzen zuſammen zu faſſen, ferner das Sichere mehr vom Unſichern und Legendären zu ſcheiden. Zu S. 157 f.: die Verwendung der Didache als Taufrede kann ſich doch nur auf Kap. 1—6 beziehen; competens iſt nicht = geeignet, ſondern Bezeichnung deſſen, der ſich um die Taufe „bewirbt", im letzten Stadium der Vorbereitung iſt (vgl. Funk, Abhandl. und Unterſ. I S. 224 und 228 ff.). Der Pſalmenkommentar des hl. Hilarius kann nicht 370 verfaßt ſein (S. 47, 89), da der Autor ſchon 366 ſtarb. Rep. K. Bihlmeyer.

Geſchichte der Wiſſenſchaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts von P. Dr. **Hilarin Felder** O. Cap. Lektor der Theologie. Freiburg, Herder 1904. XI, 557 S. 8°. M. 8.—.

Den trefflichen Arbeiten zur Gelehrtengeſchichte des hohen Mittelalters von Denifle, Ehrle, Paulſen u. a. ſtellt ſich P. F.'s Werk würdig an die Seite. Um möglichſt ſoliden Grund zu legen, handelt es nach einer Vorunterſuchung (S. 1—31) über das Weſen des Minoritenordens und ſein Verhältnis zur Wiſſenſchaft überhaupt ſehr eingehend (S 32—96) von den „Uranfängen" (1209—19), und erörtert dabei beſonders die Fragen über die Beziehungen der urſprünglichen Minoritenpredigt und die Stellung des Ordensſtifters zur Wiſſenſchaft. Der Abſchnitt legt Zeugnis ab von eingehendem Studium und intimer Kenntnis der älteſten Geſchichte des Franziskanerordens, über die allmählich ein ungeheures Literatur- und Quellenmaterial erwachſen iſt; manchen Punkt weiß P. F.'s Scharfſinn und Beleſenheit in neue Beleuchtung zu rücken. Jedoch möchte es ſcheinen, als ob der Verf. durch den Gegenſatz zur „moderniſierenden" Schule (K. Müller, Sabatier u. a.), die, ſtark übertreibend, den Orden und ſeinen Stifter anfangs eine feindliche Stellung zur Wiſſenſchaft einnehmen läßt, ſich etwas zu weit nach der anderen Richtung habe treiben laſſen. Der Satz z. B. (S. 94): „Franziskus wollte die Wiſſenſchaft ſeinem Orden eingliedern"

Digitized by Google

ſchießt ſicherlich über das Ziel hinaus, und rechnet zu wenig mit der Entwicklung. — Der Hauptteil des Buches zerfällt in zwei Abteilungen: 1) Fortentwicklung: vom Abſchluß der Ordensorganiſation bis zum Abſchluß der Studiengründungen in allen Provinzen des Ordens (1219—50), beſonders an den Sitzen der Univerſitäten zu Bologna, Paris und Oxford; 2) Ausbau: die innere Gliederung und Geſtaltung des minoritiſchen Unterrichtsweſens im 13. Jahrhundert, mit den einzelnen Kapiteln: Die Schulen, Schüler und Lehrer, das Schulprogramm (die Rechte, Medizin und Naturwiſſenſchaften, Sprachſtudien, Mathematik und Muſik, Philoſophie und Theologie). Bei Darſtellung der inneren Studiengeſchichte kann natürlich nicht mechaniſch das Jahr 1250 als Endpunkt gefaßt, ſondern mußte die Entwicklung während des ganzen Jahrhunderts berückſichtigt werden. Es iſt ein reizvolles Bild von dem ſiegesfreudigen Auftreten der Minoriten an den Univerſitäten, das P. F. mit großer Gelehrſamkeit, Unterſuchung und Darſtellung glücklich verbindend, entwirft; Leuchten mittelalterlicher Wiſſenſchaft, wie Alexander von Hales, Robert Groſſeteſte, Adam von Marſh, Roger Baco u. a. treten dabei in den Vordergrund und werden geiſtvoll gewürdigt. Stets iſt auch gebührende Rückſicht auf den Schweſterorden der Dominikaner und auf die allgemeine Schulgeſchichte des Mittelalters genommen. Die Darſtellung iſt ſchwungvoll und von einem gewiſſen warmen Optimismus belebt; es iſt, als hätte ſich etwas von jener friſchen Unmittelbarkeit, die aus den reichlich mitgeteilten Franziskanerchroniſten ſtrömt, dem Verf. mitgeteilt. Den genannten großen Vorzügen gegenüber kommen kleine Mängel, wie z. B. daß der Stoff manchmal hätte ſtraffer zuſammengefaßt werden können, und daß bei Verſagen der Franziskanerquellen die Analogie des Dominikanerordens zu ſehr premiert wird, kaum in Betracht. Zu berichtigen ſind einige Details: David von Augsburg war wohl Novizenmeiſter, aber nicht Bertholds von Regensburg (S. 428); Cozza-Luzi iſt zu ſchreiben C.-Luzi (S. 431 A. 2); O. Rottmanners Studie über den Auguſtinismus iſt am unrechten Platze (S. 472 A. 2) genannt, da ſie nur von der Gnadenlehre Auguſtins handelt. S. 137 A. 2 hat P. F. den Nachtrag

Digitized by Google

bei Böhmer, Analekten zur Geſchichte des Franz von Aſſiſi 1904 S. VII überſehen. Der Verf. wird durch Verwirklichung ſeiner Abſicht, auch die eigentliche Blüte und den Verfall der Studien im Franziskanerorden bis zum Ausgang des Mittelalters zu ſchildern, der Wiſſenſchaft einen großen Dienſt erweiſen. Möge den Studien im Dominikanerorden ein gleich trefflicher Geſchichtſchreiber erſtehen!

Repet. K. Bihlmeyer.

Handbuch der chriſtlichen Archäologie von **C. M. Kaufmann**. Mit 239 Abbildungen. Paderborn (Schöningh) 1905. [Wiſſenſchaftl. Handbibl. III, 5]. XVIII u. 632 S. Preis M. 11 ungeb.

Der Verfaſſer dieſes Handbuches war in der glücklichen Lage, das Erſcheinen ſeines Buches nicht des langen und breiten rechtfertigen zu müſſen. Schon längſt hat man eine überſichtliche Darſtellung der gewaltigen archäologiſchen Arbeit der letzten 20 Jahre herbeigeſehnt. Schultze, deſſen Auffaſſungen da und dort prinzipiell anfechtbar wären, genügt auch in den poſitiven Darlegungen nicht mehr. Auch Marucchi konnte für die Zwecke des Unterrichts und kurzer Ueberſicht nicht in Betracht kommen. Man konnte ſich am beſten noch an den im erſten Band der Chriſtlichen Kunſtgeſchichte von Kraus vorliegenden Ueberblick halten oder man mußte zur Litteratur des Auslandes greifen (Lawrie). — Kaufmann iſt auf dem Gebiete der chriſtlichen Archäologie kein Neuling: Seine bisherigen Publikationen über „die ſepulkralen Jenſeitsdenkmäler“ (1900), „das Kaiſergrab in den vatikaniſchen Grotten“ (1902), „Ein altchriſtliches Pompei“ (1902) und eine Reihe archäologiſcher Abhandlungen in Zeitſchriften haben ihm bereits den Ruf eines hervorragenden Kenners auf dieſem Gebiete verſchafft.

In ſechs Büchern wird behandelt 1) Propädeutik, Weſen, Geſchichte, Quellen und Beſtand der chriſtlichen Archäologie. 2) Die altchriſtliche Architektur (Sepulkral- Sakral- Profanbauten). 3) Epigraphiſche Denkmäler. 4) Malerei und Symbolik (Sepulkraler Cyklus, Ikonographie; daneben der baſilikale Cyklus, Moſaik und Buchmalerei). 5) Plaſtik (Sepulkrale, Statuarplaſtik, Holz- Elfenbein- Metallſkulpturen, Koptiſche Plaſtik). 6) Kleinkunſt und Hand-

Digitized by Google

werk (Textilien, liturg. Geräte, Instrumentum domesticum, Anfänge der chriſtlichen Numismatik).

Als beſonders verdienſtlich wird wohl bezeichnet werden dürfen die Beifügung der „Topographie der altchriſtlichen Denkmäler" als konkrete Charakteriſierung der archäologiſchen Ortskunde und zugleich als praktiſches Orientierungsmittel, die Anführung von Beiſpielen altchriſtlicher Epigraphik, der chronologiſchen Hilfstabelle und der Ueberblick über die bibliſchen Bilder der altchriſtlichen Kunſt S. 326 ff. Endlich ſei rühmend hervorgehoben, daß die Bilderauswahl nicht die altbekannten Clichés verwendet, ſondern möglichſt Neues und Signifikantes zu bieten ſucht. Es läßt ſich begreifen, daß bei einem erſtmaligen Entwurf eines derartigen Werkes nicht alles in gleichem Verhältnis berückſichtigt werden konnte. Eine zweite Auflage wird ſicher den erwünſchten Ausgleich bringen. Auch der Titel des Buches würde wohl richtiger lauten: H. der altchriſtlichen A. — Ich kann mich auch des Eindrucks nicht erwehren, als ob doch mehrfach den Theſen Strzygowskis im Einzelnen gegenüber noch etwas mehr Zurückhaltung am Platze wäre, rechne es aber dem Verfaſſer zum hohen Verdienſte an, daß er auch den Orient in den Kreis ſeiner Betrachtung zog. Das prächtige Buch ſei den Studierenden aufs wärmſte und angelegentlichſte empfohlen. L. Baur.

Fra Giovanni Angelico da Fiesole. Sein Leben und ſeine Werke von **Stephan Beißel** S. J. Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage mit 5 Tafeln und 89 Textbildern. Freiburg (Herder) 1905. — XII u. 128 S. Preis ungebd. M. 8, 50; gebd. M. 11.

Daß Beißels Werk über Fra Angelico in zweiter Auflage erſcheint, iſt ein erfreuliches Zeichen für das Intereſſe, das den köſtlichen, frommen und farbenprächtigen Bildern des Florentiners wieder zugewandt wird. — In der neuen, umgearbeiteten Auflage wird den äußeren Einflüſſen, der techniſchen Seite ſeiner Kunſt, der zeitlichen Folge der Gemälde und der künſtleriſchen Entwicklung des Meiſters erheblich mehr Beachtung geſchenkt als in der erſten. Die

Digitized by Google

Literatur iſt in reichem Maße zur Verwendung gekommen und es ergeben die 10 Abſchnitte, in welchen Beißel ſeiner Aufgabe gerecht zu werden verſucht (1) Vorbildung und erſte Werke. 2) Wirkſamkeit in Fieſole. 3) Aufenthalt in Florenz; Wandmalereien in San Marco. 4) Aeußere Einflüſſe. 5) Marienbilder. 6) Malereien für die Annunziata. 7) Berufung nach Rom (Vatikan). 8) Künſtleriſche Entwicklung. 9) Mitarbeiter; Malereien zu Orvieto. 10) Bilder des jüngſten Gerichts; Angelicos Ende (hieße eigentlich richtiger A. Grab!), nach der hiſtoriſchen und techniſchen Seite hin ein reiches, abgerundetes und zuverläſſiges Bild, deſſen Verſtändnis durch Beigabe von 5 Bildertafeln und 89 Textbildern erleichtert und erhöht wird.

Nicht ſo ganz erſchöpfend und befriedigend ſcheint mir Fieſoles Kunſt nach der äſthetiſch-poetiſchen und myſtiſchen Seite hin behandelt zu ſein. Die Unterſuchungen von Keppler und Schrörs ſind Fra Angelico in dieſem Punkte ganz entſchieden weit näher gekommen als Beißel. — Auch dürfte es wohl nicht gutzuheißen ſein, daß B. mit ſeiner kunſthiſtoriſchen Aufgabe innerhalb des Umfangs, den er ſeiner Schrift gab, noch eine zweite kombinierte, nämlich „den Weg zu zeigen, auf dem allein aus dem Wirrwarr herauszukommen iſt, der das Kunſtgebiet in unſern Tagen erfüllt hat“ (S. VIII). Darauf ſind jene apologetiſchen oder polemiſchen Bemerkungen (S. 44 f., 47, 75, 91 f., 97, 108, 123 f.) zurückzuführen, die dann — ſo richtig auch einzelne derſelben ſein mögen — doch zu kurz und aphoriſtiſch ausfallen mußten, als daß ſie überzeugend wirken könnten und deshalb eher als ſtörend denn als notwendig zur Sache gehörend empfunden werden. Dabei bleibt aber beſtehen, daß B. Werk ein zuverläſſiger und auf eingehendſte Studien gegründeter Führer durch Fra Angelicos künſtleriſche Welt iſt, der aufs beſte empfohlen zu werden verdient. L. Baur.

Lehrbuch der Dogmatik in ſieben Büchern. Für akademiſche Vorleſungen und zum Selbſtſtudium von **Joſeph Pohle,** Doktor der Philoſophie und Theologie, o. ö. Profeſſor an der Univerſität Breslau. I. 2., verb. Aufl. Paderborn (Schöningh) 1905. M. 5,80.

Digitized by Google

Erfreulich raſch iſt dieſem trefflichen Lehrbuch, noch bevor es durch einen dritten Band vollendet war, eine zweite Auflage nötig geworden. Die meiſten Verbeſſerungen tragen einen formellen Charakter, indem die neueſte Literatur nachgetragen, einige Ausdrücke und Redewendungen gemildert, der Druck überſichtlicher geſtaltet und die Mehrzahl der Väterſtellen aus der griechiſchen Patriſtik in deutſcher ſtatt lateiniſcher Ueberſetzung geboten wurde. Was die Literatur anlangt, ſo hätte Ref. allerdings noch einige Wünſche, will ſie jedoch mit Rückſicht auf den Charakter des Buches als eines Lehrbuches zurückſtellen. Dagegen hätten noch mehr unpaſſende Redensarten geſtrichen werden ſollen, z. B. S. 304, Z. 6 v. u.; S. 310 („lehrpolizeiliche Gründe“); S. 444 Z. 6 u. 7 v. u. Bei den Zeugniſſen der Patriſtik kehrt Pſeudo-Dionyſius Areopagita nicht wieder. In materieller Beziehung ſind hauptſächlich drei Lehrpunkte ergänzt worden: Das Verhältnis der Unveränderlichkeit Gottes zu ſeinem Wirken nach außen; das Verhältnis Gottes zum Uebel, namentlich zur Sünde (vgl. den Wunſch des Rezenſenten dieſer Zeitſchr., Jahrg. 1904, 303 ff.); die kirchlichen Entſcheidungen gegen den Generatianismus. Das Aktenſtück des Papſtes Anaſtaſius II, welches bei dieſer Ergänzung in Betracht kommt, iſt jedoch keine „Entdeckung auf dogmatiſchem Gebiet“, wie Pohle über ſeinen Zuſatz ausſagt (XII). Es wurde von Paul Schanz † ſchon länger in ſeinem Dogmatik-Kolleg beigezogen. Dr. W. Koch.

Tractatus de sacramentis ecclesiae, quem in usum auditorum suorum concinnavit **G. van Noort**, S. Theol. in Seminario Warmundano professor. Fasciculus prior, comprehendens doctrinam de Sacramentis in genere, Baptismo, Confirmatione, ss. Eucharistia. Amstelodami, van Langenhuysen, 1905. gr. 8°. 412 p. 5. 50.

Wiſſenſchaftlichkeit und Brauchbarkeit für die Seelſorgspraxis machen dieſen neuen Traktat über die Sakramentenlehre in hohem Grade empfehlenswert. Obwohl ſcholaſtiſch in der Anordnung des Stoffes, was übrigens für die Überſichtlichkeit und Verſtänd-

Digitized by Google

lichkeit vorteilhaft war, iſt der dogmatiſche Beweis aus Schrift und Tradition keineswegs durch die Spekulation oder Kaſuiſtik in den Hintergrund gedrängt, vielmehr mit Gründlichkeit und Geſchick behandelt. Die Stellung, welche van Noort hiebei den Behauptungen Loiſys und neueſtens Batiffols gegenüber einnimmt, iſt wohlüberlegt und durchweg richtig. Überhaupt verrät ſich überall ein maßvolles theologiſches Urteil und eine ausgezeichnete Kenntnis der neueſten Litteratur. Auffallend war mir zuerſt die Anſicht des Verf., daß das Dekret des Florentinums für die Armenier nicht eine infallible Entſcheidung, ſondern nur eine praktiſche Anweiſung habe ſein wollen (S. 29 f.). Die Anſicht iſt aber in der Tat richtig (vgl. Zeitſchr. f. kath. Theol. 1901, 562). In der Streitfrage über die Art der Wirkſamkeit der Sakramente ſchließt ſich Verf. der neueſten Erklärung Billots an, wornach die unmittelbare Wirkung ein neues moraliſches und rechtliches Verhältnis zu Chriſtus wäre, das einen Anſpruch auf die Eingießung der Gnade gewähre (ſog. intentionale Wirkſamkeit). Trotz der Vorzüge, welche dieſe Theorie vor anderen hat, möchte ich ſie doch nicht befürworten, da ſie das eigentliche Problem ebenſowenig mir zu löſen ſcheint. Ganz ablehnend muß ich mich aber gegen den Opferbegriff des Verf. verhalten. Mit dem Merkmal der Deſtruktion gelingt es eben nicht, das Weſen des Meßopfers zu erklären. Noort folgt hier der Theorie des Leſſius, die auch von Gihr und Atzberger angenommen wird (341 ff. 374), aber mit wenig Überzeugungskraft. Die Forſchungen von Renz ſind nicht genügend zu Rate gezogen und Theol. Quart. Schr. 1894, 177 ff. iſt überſehen worden. Hier ſind andere Wege zur Löſung der Frage gezeigt. — S. 128[3] lies Riggenbach, S. 235[1] lies Schmitt. W. Koch.

Über den ſakramentalen Charakter. Eine hiſtoriſch-dogmatiſche Abhandlung von **O. Laake**, Pfarrer in Züllichau. München, Verlagsanſtalt vorm. G. J. Manz. 1903. X und 210 S. 2. M.

Eine Monographie über den ſakramentalen Charakter iſt ſeit 1844 (Lorinſer) nicht mehr erſchienen. Vorliegende Promotionsſchrift will dies, wie ſchon der Titel anzeigt, freilich nicht ſein.

Digitized by Google

Nur die dogmengeſchichtliche Seite der Lehre hat ſie ſich zum Gegenſtand gewählt (1. Teil). Die ſpekulative Erörterung über Natur und Weſen, Subjekt, Unverlierbarkeit u. ſ. w. des ſakramentalen Charakters (2. Teil) wird mehr nur nebenbei gegeben. Die Schrift tritt ſomit der Arbeit Farines (1904) ergänzend zur Seite. In der dogmengeſchichtlichen Unterſuchung bietet der erſte Abſchnitt über das kirchliche Altertum, der zugleich die bibliſche Lehre umfaßt, nichts Neues. Wertvoll dagegen ſind die beiden weiteren Abſchnitte über die Lehre vom Charakter im Mittelalter und in der Neuzeit. Die entſcheidende Bedeutung des hl. Thomas im Mittelalter tritt wieder klar heraus; andererſeits ſind die über Weſen und Sitz des ſakr. Charakters auseinandergehenden Anſichten der nachtridentiniſchen Theologen deutlich gekennzeichnet. In ſeiner eigenen ſpekulativen Auffaſſung folgt der Verfaſſer meiſt Scheeben und Gutberlet. Die Arbeit iſt, beſonders für die genannten Partien, anerkennenswert. Druckfehler ſind es zu viele und auch die Bibliographie ſteht nicht auf der Höhe. Dr. Wilhelm Koch.

Constitutionum Apostolicarum de generali beneficiorum reservatione ab anno 1265 usque ad annum 1378 emissarum, tam intra quam extra Corpus iuris exstantium, collectio et interpretatio. Edidit **Carolus Lux** ss. theol. et s. canon. doctor. Wratislaviae. Müller und Seiffert, 1904. Lex. 8°. 107 S. M. 5.

Nach dem das Vorwort bildenden erſten Kapitel machte der Verf. im Vatikaniſchen Archiv zunächſt Studien über die Reſervation von Beneficien der Diözeſe Breslau in der Zeit von Johann XXII bis Gregor XI. Dabei kam er aber auf den glücklichen Gedanken, alle päpſtlichen Erlaſſe dieſer Zeit über allgemeine Reſervationen von Beneficien zu ſammeln und zu kommentieren und ſo das Geſetzesmaterial für die einſchlägigen Partieen in den Handbüchern des Kirchenrechts von Phillips und Hinſchius zu leichterem Gebrauch zuſammenzuſtellen. Er hat zu dieſem Zweck in Rom in der Vatikana die handſchriftlichen Regiſter der avignonenſiſchen Päpſte und in der Barberina, die ja jetzt zum Glück auch in den

Vatikan gewandert iſt, weiteres handſchriftliches Material, in der Heimat ſodann die gedruckten Ausgaben der einſchlägigen päpſtlichen Regiſter der Écoles françaises d'Athènes et de Rome, ſowie noch einiges einſchlägige handſchriftliche Material durchgeſehen und die klaffenden Lücken vor allem der franzöſiſchen Sammlung durch Zuſammenſtellung von 53 einſchlägigen, zum Teil noch ganz ungedruckten Aktenſtücken ergänzt, was als Kapitel 7 den überaus wertvollen Kern der vorliegenden Schrift ausmacht. Jedermann nämlich wird die Lückenhaftigkeit der genannten franzöſiſchen Ausgaben beklagen, indem in der auf das 13. Jahrhundert bezüglichen Serie im allgemeinen nur die auf Frankreich gehenden päpſtlichen Schriftſtücke wörtlich wiedergegeben ſind und in der Serie für das 14. Jahrhundert die Auslaſſungen noch größer ſind, was bei dem ungeheuren Stoff freilich erklärlich iſt. Das zweite Kapitel ſtatuiert richtig die prinzipielle Berechtigung des Papſtes, alle Kirchenſtellen zu beſetzen, wogegen geſchichtliche Einwürfe durchaus nichts verſchlagen, und bemerkt gut, daß wenn die Gründe der mittelalterlichen Reſervationen auch vielfach politiſche waren, es ſich dabei mehrfach um die Erhaltung der Einheit der Kirche gehandelt hat. Kapitel 3 behandelt die reservationes in Corpore iuris clausae. Es ſind deren mehrere. Die eine ſtammt von Clemens IV, die anderen von Bonifaz VIII. Daher iſt die Ueberſchrift des Kapitels: Unicae reservationis generalis in Corpore iuris clausae explicatio (1265—1305) unrichtig. Auch das Konzil von Baſel ſpricht von „reservationes in Corpore iuris expresse clausis“, a. 1436, S. XXIII, c. 6, Harduin VIII, 1210. Die Kapitel 4, 5 enthalten die zahlreichen allgemeinen Reſervationen der Päpſte, die außerhalb des Corpus iuris ſich befinden, von Clemens IV bis Gregor XI. Auffallend iſt die Einleitung zu Kapitel 4: „Jam Clemens PP. IV. die Julii 1265 . . “. Das „Jam“ muß auf jeden Fall geſtrichen werden; denn ſchon Innocenz IV hat allgemeine Reſervationen vorgenommen. Vgl. mein Kirchenrecht S. 273, A. 2. Nützlich iſt auch Kapitel 6 mit textkritiſchen Anmerkungen zu den reservationes in Corpore iuris clausae. Schwer aber vermißt man eine irgendwie eingehendere Bezugnahme auf

Digitized by Google

die für die Reſervationen ſo wichtigen, in dem von dem Verf. behandelten Zeitraume bereits vorhandenen Regulae Cancellariae Apostolicae, ſowie ein Regiſter zu der im allgemeinen trefflichen Schrift. Sägmüller.

Statuta maioris ecclesiae Fuldensis. Ungedruckte Quellen zur kirchl. Rechts- und Verfaſſungsgeſchichte der Benediktinerabtei Fulda. Hgg. und erläutert von Dr. **G. Richter,** Profeſſor in Fulda. (Quellen und Abhandlungen zur Geſchichte der Abtei und der Diözeſe Fulda. I.) Fulda, Aktiendruckerei 1904. 8°. L, 118 S. M. 3.

Im autonomen Kirchenrecht nehmen eine hervorragende Stelle ein die Statuten der Dom- und Kollegiatkirchen. In ihrer Veröffentlichung iſt bisher wenig Zuſammenfaſſendes geſchehen, abgeſehen von A. Mayer, Thesaurus novus iuris ecclesiastici potissimum Germaniae seu Codex statutorum ineditorum ecclesiarum cathedralium et collegiatarum in Germania. Ratisbonae. 1791 ff. Dagegen fehlt es nicht an Einzelpublikationen hierüber. Ihre Zahl vermehrt in nützlicher Weiſe die vorliegende Schrift, welche die größte Hingabe an die Sache und die trefflichſten Fähigkeiten hiezu ſowie auch zur Leitung des damit inaugurierten Unternehmens der Herausgabe von Quellen und Abhandlungen zur Geſchichte der Abtei und der Diözeſe Fulda beweiſt. In dieſer zunächſt vorliegenden Arbeit wird ein ſehr illuſtrierender Beitrag gegeben zur Geſchichte der Verfaſſung des faſt nur Adeligen offenſtehenden Hochſtifts Fulda, dieſes eigenartigen Mönchsſtaates. Näherhin werden darin mit fortlaufendem Kommentar publiziert: Die „alten Statuten" des Stifts Fulda vom 1. September 1395, eine Wahlkapitulation des Abtes Johann I. von Merlau; die Reformationsdekrete des Kölner Nuntius und päpſtlichen Viſitators des Kloſters Fulda Petrus Aloyſius Caraſa vom 31. Juli 1627; Viſitationsdekrete des Nuntius Johann Antonius Davia vom 30. Oktober 1693; Viſitationsdekrete des Nuntius Johann Baptiſta Buſſi vom 16. Juli 1710; eine Verhandlung zwiſchen Abt Konſtantin von Buttler und dem Stiftskapitel über die Rechtsverhältniſſe der

Fuldaer Pröpſte und Kapitulare (1719/20); das Recht der Fuldaer Stiftskapitulare, ein goldenes Kreuz zu tragen (Bulle Clemens XII vom 23. Februar 1731); Satzungen Adolphs von Dalberg und Heinrichs VIII von Bibra für die Kapitulare ohne Propſteien. Soviel man ohne eigene Einſichtnahme in die Handſchriften ſagen kann, ſind die Drucke korrekt. Eine einläßliche Einleitung gibt Aufklärungen über die geſchichtlichen Verhältniſſe, in die jedes der Aktenſtücke, die freilich keineswegs alle eigentliche Statuten ſind, hineingehört, und über die Ueberlieferung der Handſchriften. Ein Regiſter erhöht den Nutzen der durchaus wiſſenſchaftlich gehaltenen Schrift. Sägmüller.

Kirchliche Statiſtik. Drei Aufſätze von **Paul Maria Baumgarten.** Wörishofen, Verlagsanſtalt Wörishofen 1905. 8°. 222 S. M. 2, 50.

Die profane Statiſtik iſt eine verhältnismäßig junge Wiſſenſchaft, zeigt aber doch eine ſchöne Entwicklung und bringt den größten Nutzen namentlich auf ſozialem Gebiete. Noch jüngeren Datums und in weniger befriedigendem Zuſtand iſt die kirchliche Statiſtik, obgleich auch ſie ſicherlich vom größten Nutzen iſt. Das hat die Kirche frühe ſchon erkannt, indem ſeit Ende des Mittelalters Partikularſynoden die Führung von Kirchenbüchern vorgeſchrieben haben und das Tridentinum ſolche allgemein vorſchrieb, vgl. Qſch. LXXXI (1899), 206 ff. Es hat daher auch nie ganz an katholiſchen Vertretern der kirchlichen Statiſtik gefehlt, wie noch im 18. Jahrhundert Mayr, in der Mitte des 19. Schulte, Neher, Werner, oder auch denke man an die Miſſionsberichte. Neueſtens aber haben ſich um dieſelbe beſonders verdient gemacht Kroſe und der Verf. dieſes Buches. Seit Jahren hat er auf allen möglichen Verſammlungen, in verſchiedenen Organen, in dem großen Werk: Die katholiſche Kirche unſerer Zeit u. ſ. w. die Notwendigkeit und den Wert der kirchlichen Statiſtik betont, Winke für ſtatiſtiſches Arbeiten gegeben und gewaltiges ſtatiſtiſches Material zuſammengetragen. In eben dieſem Sinn vereinigt er in der vorliegenden Schrift drei Aufſätze.

Digitized by Google

Im erſten derſelben: Wie ſteht es um die kirchliche Statiſtik in Deutſchland? erörtert er die Notwendigkeit der kirchlichen Statiſtik, wofür unter anderem auch der Umſtand laut ſpricht, daß die Proteſtanten uns hierin weit voran ſind. Das könnte auch aus kleineren Kreiſen mit Beiſpielen belegt werden, als ſie Verf. anführt. Zum Schluß erklärt derſelbe, da ſein bisheriges Mahnen in Deutſchland an zuſtändigen Orten nicht die entſprechende Beachtung gefunden, werde er ſeine Studien zur kirchlichen Statiſtik auf andere Länder ausdehnen, wo mehr Verſtändnis dafür vorhanden, ſo auf das ſonſt ſo verſchrieene Italien. — Der zweite Aufſatz iſt ein Abdruck aus „Die Kultur“ V (1904), 111 ff. und will im allgemeinen Intereſſe für die kirchliche Statiſtik erwecken, Objekte ſignaliſieren, denen ſie ſich zuzuwenden habe, Winke geben für deren methodiſchen Betrieb. — Im dritten Aufſatz verwirklicht Verf. die oben angeführte Drohung und gibt namentlich auf Grund des Annuario ecclesiastico, der bereits vier Bände zähle (vgl. a. Theol. Revue 1904, Nr. 4), höchſt intereſſante Einblicke in die ſo viel beſprochenen italieniſchen Kirchenverhältniſſe, die übrigens, wie Verf. auf S. 48 f. mit Recht betont, beſſer ſind als ihr Ruf namentlich in Deutſchland, wo einzelne gemäß der allgemeinen Strömung in Deutſchland etwas optimiſtiſch, um nicht zu ſagen chauviniſtiſch auch ihre heimatlichen kirchlichen Verhältniſſe in alleweg als das non plus ultra anzuſehen pflegen. Ausgeführt wird im einzelnen u. a., daß die italieniſchen Bistümer bekanntlich viel zu zahlreich ſeien, wie auch deren Säkular- und Regularklerus, deſſen Einkünfte dazu im umgekehrten Verhältnis ſtänden, was auch eine Haupturſache des geringen Anſehens desſelben iſt. Beſonders intereſſant ſind S. 172 ff. die aktuellen Ausführungen über die italieniſchen Klerikalſeminare, deren viele unter der Linie des Erforderlichen ſich befänden. Nur Turin, Treviſo, Venedig zeichneten ſich aus. Mit Zuverſicht erwartet die Chriſtenheit hierin von Pius X eine Beſſerung. Zum Schluß werden auf Grund langjähriger Autopſie auch die kirchlichen Verhältniſſe in Rom geſchildert und mit Recht ſcharf die naſeweiſen Urteile der Eintagsreiſenden über Beſuch des Gottesdienſtes in Italien an Sonn- und Feiertagen, über Häufigkeit der Predigt

Digitized by Google

korrigiert, wobei man nicht an die vielen Kirchen und die wenigeren Pfarrkirchen denke. So weiß Verf. in dieſem höchſt inſtruktiven, durch ein ſehr gutes Regiſter noch nützlicher gemachten Buche die toten Zahlen reden zu laſſen. Es bleibt zu wünſchen, daß, nachdem allmählich der Worte über den Wert der Statiſtik genug gewechſelt ſind, ſich viele Arbeiter auf dieſem weiten, ergiebigen Felde finden mögen. Sägmüller.

III.

Analekten.

Der zumal für die Erklärung des Hebräerbriefes wichtige **Miſchna-Traktat Joma,** herausgegeben von Prof. **H. L. Strack,** iſt jüngſt in zweiter, neubearbeiteter Auflage erſchienen (Leipzig, Hinrichs, 1904, 40 S. 8⁰. 80 Pf.). Bis jetzt hat Strack vier Miſchna-Traktate: Joma, Aboda zara, Pirgē Aboth (3. Aufl. 1901) und Schabbath nach derſelben praktiſchen Methode (vokaliſiert, je mit Einleitung, reichhaltigen Anmerkungen, Verzeichnis der vorkommenden Eigennamen und kurzem Gloſſar oder Verzeichnis der erklärten Wörter) herausgegeben. Vetter.

Gegen den religionsgeſchichtlichen Evolutionismus richtet ſich die intereſſante Studie von **Alfred Jeremias** über **„Monotheiſtiſche Strömungen innerhalb der babyloniſchen Religion“** (Leipzig, Hinrichs, 1904. 48 S. 8⁰. Preis: —.80 Pf.). Der Verf. will zwar nicht behaupten, daß die babyloniſche Religion ſich als Entartung aus einem urſprünglichen Monotheismus erweiſen laſſe, aber doch das, daß die Entwicklungstheorie, auf die Geſchichte der babyloniſchen Religion angewendet, zu Schanden werde. Denn frühe Stufen der babyloniſchen Aſtralreligion zeigen Spuren davon, daß die letztere ſowohl in eſoteriſchen Kreiſen, als auch in der Auffaſſung des gewöhnlichen Volkes monotheiſtiſch oder wenigſtens henotheiſtiſch gedeutet wurde. Vetter.

Digitized by Google

Im „Gymnaſium" XXII (1904) S. 166 veröffentlicht G. Kröning-Milwaukee U. S. A. folgenden Verſuch zur Feſtſtellung der Bedeutung des vielumſtrittenen Wortes ἐπιούσιος im Vaterunſer. Ὁ ἄρτος ἡμῶν ἐπιούσιος heiße wörtlich: unſer *bis zum kommenden Tag reichendes* Brot. Denn es laſſe ſich zunächſt nicht leugnen, 1. daß ἐ. das Adjektiv zu ἡ ἐπιοῦσα der kommende Tag iſt, 2. daß es höchſt ſonderbar wäre, wenn wir am *heutigen* Tage nicht um das *heutige* Brot bitten ſollten, wohl aber um das des *folgenden* Tages, trotz der Mahnung Mt. 6, 34. K. fundiert ſeine Auffaſſung tiefer durch folgende Hinweiſe, die hier nur angedeutet ſein ſollen. Es ſei eine bekannte Tatſache, daß *lokale* Präpoſitionen, Adverbien und Adjektiva oft neben der *Wo*-Bedeutung auch die *Wohin*-Bedeutung haben (z. B. eo, ἔνθα; sizilische Expedition = E. *nach* S., tunica talaris = *bis auf* die Knöchel reichend. Derſelbe Bedeutungserwerb finde ſich, wie ſchon von vornherein anzunehmen, auch bei *temporalen* Wörtern, indem die *Wann*-Bedeutung gelegentlich in die Zielbedeutung (bis wann) übergeht. So ſteht beiſpielsweiſe antelucanus (= ante lucem ſtattfindend) Cicero Cat. II 22 im Sinne von: bis an den Morgen reichend. Nach dieſer Analogie ſei ἐπιούσιος zu erklären. *Fürſt.*

Ueber die **Didache** veröffentlichte **C. Bigg** in The Journal of Theological Studies 1904/5 einige Noten. In den erſten (V, 579—84) führt er aus, daß die Taufe mittelſt Beſprengung und Begießung jedenfalls in einigen Kirchen im 4. Jahrhundert in Uebung kam, während die Untertauchung noch die allgemeine Form blieb, und meint, daß die Anweiſung der Didache 7, 2—3, die volle Anerkennung der Form der Begießung in, bezw. vor der Mitte des 3. Jahrhunderts nach den damals über ſie geäußerten Bedenken (Papſt Kornelius bei Eus. H. E. VI, 43, 17; Biſchof Magnus bei Cypr. Ep. 69) ſchwer begreiflich ſei. In der zweiten (V, 584—89) wird dargetan, daß Did. 1, 5—6 abhängig ſei von Luk. 6, 30, Hermas Mand. II, 4—7, Klemens v. A. Fragment, Matth. 5, 26 und einem außerkanoniſchen ſpäten Evangelium; daß Did. 1, 3_d die Didaskalia, Did. 9, 2 Klemens v. A. Quis dives c. 29 vorausſetze; daß ſo judenfeindliche Ausſprüche wie Did. 8, 1—2

Digitized by Google

im 1. und 2. Jahrhundert ſich nicht finden, ſelbſt nicht in der Didaskalia. In der dritten Note (VI, 411—15) wird aus dem Schlußkapitel und einigen Ausdrücken, *κλάσμα* 9, 3, *σιτία* 13, 5, *χριστέμπορος* 12, 5 die Schrift als ein Produkt des 4. Jahrhunderts nachgewieſen. Näherhin ſoll ſie, wie B. am Schluß ſeine Anſicht ſelbſt zuſammenfaßt, folgendermaßen entſtanden ſein. Die zwei Wege ſeien das Werk des Barnabas. Der Weg des Lebens ſei, wie die Apoſtoliſche Kirchenordnung zeige, als ein ſelbſtändiger Traktat mit kleinen Aenderungen und Auslaſſung einiger Verſe des Barnabastextes für ſich in Umlauf geweſen unter dem Titel: Die Lehre der zwölf Apoſtel. Einige Zeit nach dem Ende der Verfolgung habe ein ägyptiſcher Autor dieſen revidierten Weg des Lebens aufgenommen, aus Barnabas den Weg des Todes und die ausgelaſſenen Verſe beigefügt, die Partikel 1, 3—2, 1 als ſeine eigene Kompoſition mit Benützung der oben erwähnten Schriften eingeſetzt, endlich an dieſen Kern eine Kirchenordnung angehängt, enthaltend die Praxis, Disziplin und Organiſation der Sekte, zu der er gehörte, die aber kaum mehr zu beſtimmen ſei. — Ich vermag der Theorie in keinem Punkte beizuſtimmen, beſchränke mich aber jetzt auf eine einzige Bemerkung. Bigg nimmt für Did. 1, 5 mit Nachdruck eine Abhängigkeit von Klemens v. A. an. Das Fragment, das hier als Quelle zu betrachten wäre, iſt aber, wie ich 1897 S. 653—57 nachgewieſen und 1905 S. 160 aufs neue hervorgehoben habe, unecht; es rührt nicht von dem alexandriſchen, ſondern von dem römiſchen Klemens her, ſtammt näherhin aus den Apoſt. Konſtitutionen IV, 3, die von dieſem Klemens verfaßt ſein wollen. Bigg muß alſo, wenn er auf dem Argument beſteht, die Didache von dieſem Werk für abhängig erklären, und da dies ſchlechthin unmöglich iſt, weil dieſes Werk im 7. Buch die ganze Didache ſelbſt zur Grundlage hat, ſo zeigt ſich hier die Schwäche ſeiner Beweisführung in handgreiflicher Weiſe. Funk.

Das **Weihnachtsfeſt** beſtand in Rom im J. 336. Wir erfahren dies durch die Depositio episcoporum des Chronographen v. J. 354, die in ihrem urſprünglichen Beſtand zwiſchen dem Tod der Päpſte Silveſter und Markus oder nach dem 31. Dezember

Digitized by Google

335 und vor dem 7. Oktober 336 verfaßt wurde und in ihrer Anlage das Feſt bereits vorausſetzt. Ueber ſeine damalige Dauer haben wir keine Nachricht, aber nach allem, was wir wiſſen, iſt es nicht viel früher entſtanden; wahrſcheinlich fällt ſein Urſprung in die Zeit des großen religiöſen Umſchwunges unter Konſtantin d. Gr. In den Orient, näherhin nach Konſtantinopel, Kleinaſien und Syrien, kam es nach der bisherigen Annahme etwa in den Jahren 375—85. In der Zeitſchrift für Kirchengeſchichte XXV (1905), 329—79, XXVI 1—58 ſucht C. Erbes einen früheren Beſtand daſelbſt nachzuweiſen. Im erſten Teil ſeiner Unterſuchung wird dargetan, daß das ſyriſche Martyrologium, das uns durch eine Hſ. v. J. 412 überliefert wird, ſeine gegenwärtige Geſtalt wahrſcheinlich nach 363 und zwar in Niſibis erhielt, die nikomediſche Grundlage desſelben aber ſchon um 341 abgeſchloſſen war, nicht erſt nach Julian entſtand, wie Duchesne und Achelis annahmen, und ſchon der bithyniſche Autor, nicht eine ſpätere Zwiſchenhand, das Märtyrerverzeichnis mit dem Weihnachtsfeſt eröffnet habe, das vom Syrer dann ohne Konſequenz geſtrichen worden ſei. Hiernach hätte das Feſt in Bithynien 341 beſtanden. Im 2. Artikel wird zu beweiſen geſucht, daß es im Orient zuerſt in Konſtantinopel gefeiert wurde und dort durch Konſtantin d. G. eingeführt worden ſei. Ich finde den Beweis für das höhere Alter jenes Martyrologiums nicht erbracht. Noch weniger kann ich mich bei den weiteren Argumenten beruhigen. Es ſei nur auf ein paar Punkte hingewieſen. Das Feſt der Theophanie, das Philoſtorgius VI, 2 für das Jahr 360 in Konſtantinopel erwähnt, iſt nach dem Sprachgebrauch nicht notwendig als Weihnachten, ſondern auch als Epiphanie zu faſſen. Chryſoſtomus muß ebenſo in dem bekannten Satz: Weihnachten werde von Thracien bis nach Kades gefeiert, mit dem Ausdruck Thracien nicht gerade auch Konſtantinopel gemeint haben, und wenn er es meinte, ſo folgt daraus noch keineswegs ein ſo langer Beſtand des Feſtes daſelbſt, wie ihn Erbes annimmt. Ich halte die bisherige Auffaſſung immer noch für die begründetere; doch wird die neue Theſe noch genauer zu prüfen ſein. Funk.

Das Haus von Loreto, über das 1901 S. 472 und 1903

S. 156 kurz gehandelt wurde, erörtert ſehr eingehend **L. de Feis** in der Raſſegna Nazionale 1905 Bd. 141 S. 67—97. Die gelehrte Welt iſt darüber einig, daß die angebliche Uebertragung des Hauſes durch Engel nur auf einer frommen Sage beruht. Die Legende war, wie hier gezeigt wird, noch im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts nicht ganz befeſtigt. Ihre Richtigkeit erhellt daraus, daß nach den Beſchreibungen der Pilgerfahrten das hl. Haus oder die Kammer der Verkündigung noch drei Jahrhunderte nach der angeblichen Uebertragung in Nazaret ſich befindet. Eine Verſchiedenheit beſteht nur in der Erklärung. Feis bekennt ſich zu der Anſicht, daß die Legende auf ein der Kapelle in Nazaret nachgebildetes Heiligtum zurückgeht. Näheren Aufſchluß über die Frage wird eine in Bälde erſcheinende Schrift von dem gelehrten Franzoſen U. Chevalier bringen. Funk.

Einen recht tüchtigen Beitrag zur Geſchichte der Univerſität Tübingen giebt Subregens Dr **Joh. Bapt. Sproll** am Prieſterſeminar in Rottenburg in ſeinem im Freiburger Diözeſanarchiv N. F. Bd. III (1902), S. 105—192 und Bd. IV (1903), S. 141—197 erſchienenen Aufſatz: **Verfaſſung des St. Georgenſtifts zu Tübingen und ſein Verhältnis zur Univerſität** in dem Zeitraum von 1476—1534. Wie anderwärts war auch hier das kirchliche Vermögen das Mittel zur finanziellen Sicherſtellung der vom Landesherrn gegründeten Univerſität — Grund genug, ſchließlich das kirchliche Vermögen an ſich zu nehmen. Daß nämlich dieſes der Hauptgrund für die ſtaatliche Gewalt bei der Reformation war, kann geſchichtlich keinem Zweifel unterliegen. Sägmüller.

Digitized by Google

Literariſcher Anzeiger
zur Theologiſchen Quartalſchrift.
87. Jahrgang IV. Quartal-Heft.

Neueſter Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Zöckler, Prof. D. O. **Gottes Zeugen im Reiche der Natur.** Biographien und Bekenntniſſe großer Naturforſcher aus alter und neuer Zeit. 2., verb. und bis zur Gegenwart ergänzte Auflage. 6 Mk. geb. 7.— M.
Ein Werk für den weiteren Kreis der Gebildeten, verſtändlich und feſſelnd geſchrieben.

Beiträge zur Förderung chriſtlicher Theologie. Herausgegeben von Prof. D. A. Schlatter und W. Lütgert. IX. Jahrg. 1905. (Jahrg. 6 Hefte M.10.—.
1: **Riggenbach,** Prof. D. E., **Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagius-Kommentars zu den pauliniſchen Briefen.** — **Franckh,** Lic. th. **Die Prophetie in der Zeit vor Amos** 1,50 M.
2 u. 3: **Wuſtmann,** Lic. th. G., **Die Heilsbedeutung Chriſti bei den apoſtoliſchen Vätern.** 4 M.
4: **Weber,** Lic. E., **Die Beziehungen von Röm. 1—3 zur Miſſionspraxis des Paulus.** 2,40 M.
5: **Schaeder,** Prof. D. E., **Die Chriſtologie der Bekenntniſſe in der modernen Theologie.** — **Schlatter,** Prof. D. A., **Atheiſtiſche Methoden in der Theologie.** 1,60 M.

Verlagsanſtalt vorm. G. J. Manz, Regensburg.

Soeben iſt erſchienen:

Der Weltapoſtel Paulus

nach ſeinem Leben und Wirken geſchildert

von

Hofrat Dr. Franz Xaver Pölzl,

Hausprälat ſeiner päpſtl. Heiligkeit
und Profeſſor der Theologie an der k. k. Univerſität in Wien.

Mit Druckgenehmigung des fürſterzbiſchöflichen Ordinariats Wien und des biſchöflichen Ordinariats Regensburg.

Das prächtig ausgeſtattete Werk enthält an Beilagen: drei farbige Kunſtblätter, eine geographiſche Karte in Farben und eingehende Regiſter.

gr. 8⁰. XXVII u. 664 S. **In hocheleg. Umſchlag broſch. M. 9.—, in hochfeinem Ganzleinen-Prachtband M. 11.40.**

NB. Siehe die auf der zweitletzten und letzten Umschlagseite angeführten

Preisermässigungen.

Im Verlage von **J. P. Bachem** in **Köln** ſind erſchienen:

Der Chriſtus-Name im Lichte der alt- und neuteſtamentlichen Theologie.

Von Dr. theol. **Phil. Friedrich.** Geheftet M. 2.—, gebunden M. 2.80.

„Ein Wort des Bedauerns des † Prof. Scheeben, daß »der Name Chriſtus in ſeiner vollen fundamentalen Bedeutung von den Theologen nur wenig erklärt und gewürdigt werde«, ſowie ein ſchöner Ausſpruch des hl. Ambroſius über dieſen heiligſten aller Namen haben dem Verfaſſer zu vorliegender Schrift Anregung gegeben. Nachdem er in einem allgemeinen Teil über die Perſonalnamen des Erlöſers und über Geneſis wie Verwendung des Chriſtusnamens ſich verbreitet, beſpricht er im folgenden Abſchnitte den Inhalt dieſes Namens als Amtsname im Anſchluß an die alt. Meſſiasidee und im letzten die dogmatiſche Tragweite desſelben. Als wichtigſtes Ergebnis ſeiner Unterſuchungen, die einen guten exegetiſch-dogmatiſchen Beitrag zur Chriſtologie bedeuten, bezeichnet der Verfaſſer den unanfechtbaren Satz: »Der Name Chriſtus auf Jeſus von Nazareth angewandt, bezeichnet ſeinen Träger als Inhaber der Gottheit«. Die fleißige Arbeit ſpricht durch ihre klare Darſtellung wie durch tiefes Eindringen in den erhabenen Stoff ſehr an.“ (Schleſ. Volksztg.)

Die Bibel am Ausgange des Mittelalters, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung.

Von **Franz Falk.** Mit Abbildungen nach alten Holzſchnitten. Geheftet M. 1.80. (Zweite Vereinsſchrift der Görres-Geſellſchaft für 1905).

„Der gelehrte Verfaſſer gibt in vorliegender Arbeit wieder eine intereſſante Fortſetzung ſeiner Bibelſtudien. Hatte er ſeine frühere Arbeit auf örtliche Forſchung beſchränkt, ſo verſuchte er nunmehr eine zeitliche Abgrenzung, weil ihn ſeine ſeit Jahren gepflegte Beſchäftigung mit den Drucken des 15. und 16. Jahrhunderts die günſtigſten Ergebniſſe für das Bibelſtudium jener Zeit erwarten ließ. Denn keine theologiſche Disziplin war damals beſſer gepflegt und durch Gutenbergs Kunſt beſſer bedacht als die, welche die Bibel betrifft. Der Verfaſſer bringt hierfür in ſeiner Schrift die beſten Beweiſe.“

Zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Soeben erſchien in unſerem Verlage:

Kurzer Abriß der Kirchengeſchichte

für höhere, Volks- und Mittelſchulen, Lehrerſeminarien u. ähnl. Anſtalten.

Von **Dr. A. Thiel**, Biſchof von Ermland.

10. **vermehrte und verbeſſerte Auflage.** Preis gebunden M. 1.25. Für die eminente Brauchbarkeit dieſes Buches ſpricht die Anzahl der bedeutenden Auflagen.

Braunsberg (Oſtpreußen). **Emil Bender's** Verlag.

Digitized by Google

Verlag der Bonifacius-Druckerei, Paderborn.
Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Predigten auf die Sonn- und Festtage des Kirchenjahrs mit einem Anhange von Sakraments- und Faſtenpredigten von **J. Pottgeißer, S. J.** 5. Aufl. 512 S. 8°. Broſchiert 4,80 M., gebd. in Halbfranzband 6 M.

Homiletische Predigten über die ſonn- und feſttäglichen Evangelien von **A. Perger, S. J.** Mit kirchl. Approbation. 2 Bände. 3. Aufl. I. Band: Homiletiſche Predigten über die ſonntäglichen Evangelien. 468 S. gr. 8°. Broſch. 4,80 M.; gebd. in Halbfranz 6,50 M. II. Band: Homiletiſche Predigten über die feſttäglichen Evangelien. 332 S. gr. 8°. Broſch. 3,60 M., gebd. in Halbfranz 5,20 M.

Kreuz und Altar. Sieben Predigten über das Opfer des neuen Bundes von **A. Perger, S. J.** Mit kirchlicher Approbation. 2. Aufl. 118 S. 8°. Broſch. 90 Pfg., gebd. 1,20 M.

Theologia moralis decalogalis et sacramentalis auctore clarissimo **P. Patritio Sporer O. S. Fr.** Novis curis editit **P. F. Irenäus Bierbaum, O. S. Fr.** Editio secunda. 3 Bände. 2953 S. gr. 8°. Preis kptl. brosch. 24,90 M.; gebd. in 3 Halbfranzbänden 31,60 M.

Kanzelreden, Sämtliche von **Joh. Nep. Tſchupick, S. J.** Neu bearbeitet und herausgegeben von **J. Hertkens**, Oberpfarrer. 5 Bände. 8°. I. Bd. (500 S.) u. II. (500 S.) Sonntagspredigten. III. Bd. (528 S.) Feſtpredigten. IV. Bd. (514 S.) Faſtenpredigten. V. Bd. (480 S.) Verſchiedene Predigten. Broſchiert I. Bd. 3 M., gebd. in Halbfranz 4,50 M. Broſchiert II., III., IV. u. V. Bd. à 3,30 M., gebd. in Halbfranz à 4,80 M.

Neuer Verlag der Alphonſus-Buchhandlung (A. Oſtendorff), **Münſter i. Weſtf.**

Dr. von Kralik — **Die Aehren der Ruth.** Geiſtliches Feſtſpiel. Mk. 1,20.

Pet. Sinthern, S. J. — **Buddhismus.** Eine apologetiſche Studie. Mk. 2,—.

P. Pichler, C. Ss. R. — **Prinzipienkämpfe.** Unzeitgemäßes Mk. 1,20.

P. Diessel, C. Ss. R. — **Die unerschöpfliche Goldgrube.** Ein Beitrag chriſtl. Hausbibliothek. Mk. 1.80.

P. Leitgeb, C. Ss. R. — **Zeiten und Bräuche.** Aus dem Tiroler Volksleben. Mk. 0,85.

Alb. M. Boegle, S. J. — **„Heldenjugend."** Erzählungen. 2 Bd. à Mk. 1,50 geb.

Nanny Lambrecht. — **„Hausiererkinder".** Erzählung für Kinder. geb. M. 0,80.

P. Schüth, S. J. — **„Schneewittchens Tod".** Ein Theaterſtück mit Geſang, Tanz und Muſik. Mk. 0,80.

Dr. Keller. — **„Jesus Bräutigam reiner Seelen".** Lehr- und Gebetbuch geb. Mk. 1,80 bis Mk. 4,50.

Pfr. Hiebl. — **„Das gute Marienkind."** Marianiſches Vereinsbuch geb. Mk. 1.—.

„Lustgärtlein gottinniger Seelen." geb. Mk. 2,—.

In der Herderſchen Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. iſt ſoeben erſchienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Knur, Dr. K., appr. Arzt, **Christus medicus?** Ein Wort an die Kollegen und die akademiſch gebildeten überhaupt. 8° (VIII u. 74) M. 1.—

Die Abhandlung „Christus medicus“ ſtellt einen Verſuch dar, ſämtliche Krankenheilungen Chriſti vom mediziniſchen Standpunkt aus zu beleuchten. Das Endergebnis läßt ſich dahin zuſammenfaſſen, daß Chriſtus, falls dem bibliſchen Texte nicht Gewalt angetan werden ſoll, kein Arzt im eigentlichen Sinne des Worts war.

Buchdruckerei

von

H. Laupp jr

Tübingen, Grabenſtraße 33.

Spezialität:

Herstellung von wissenschaftlichen Werken und Dissertationen.

Eingerichtet für fremdſprachlichen Satz:

Griechiſch, Ruſſiſch, Hebräiſch, Arabiſch, Syriſch, Zend.

Das Harmonium im häuslichen Kreise

ist vermöge des Zaubers, den es ausübt, so hoch zu preisen, dass überall da, wo nur einiger Musiksinn und die sonstige materielle Möglichkeit ist, ein solches Instrument zur Verschönerung des Lebens vorhanden sein sollte.

Die Firma **Aloys Maier** in **Fulda** (Harmonium-Magazin, gegr. 1846 Hoflieferant, bringt neuerdings eine

billige Cottage-Orgel für M. 160.—

in den Handel, die sich besonders **für den Hausgebrauch** empfiehlt und deren Anschaffung durch Gestattung **monatlicher Ratenzahlungen** erleichtert wird. Das sehr massiv und geschmackvoll in echt amerikanischem Nussbaum gebaute Instrument hat einen **edlen, vollen Ton**, der durch den Knieschweller erheblich verstärkt werden kann. Durch die Herausgabe einer **vortrefflichen Harmoniumschule**, die zu jedem Instrument **gratis** geliefert wird, ist zur raschen Selbsterlernung des Harmoniumspiels Gelegenheit geboten).

— *Illustrierte Prospekte gratis.* —

Digitized by Google

Theologiſche Quartalſchrift

zu herabgeſetzten Preiſen,

wie folgt, gebe ich bis auf weiteres ab, jedoch nur direkt:

80. Jahrg.	1898	komplett anſtatt M. 9.	nur M. 4.
82.	1900		nur M. 6
83.	1901		nur M. 4
84.	1902		nur M. 4
85.	1903		nur M. 7
86.	1904		nur M. 7

Beſtellkarte liegt bei.

Buchdruckerei v. H. Laupp jr.

Tübingen.

Preisermäßigung!

[illegible]

**Perſonen- Orts- und Sachregiſter zur Theo-
logiſchen Quartalſchrift**

Bd. I—LXXVI.

[illegible]

Dr. Joſeph Schmid, [illegible]

[illegible]

Dieſes Geſamt-Regiſter, [illegible] Verlagsbuchhandlung in Stuttgart [illegible] in meinen Verlag [illegible]

[illegible] Preis von M. [illegible]

M. 2.-

herabgeſetzt.

[illegible]

Verlag und Buchdruckerei von H. Laupp jr

Tübingen, [illegible]

[illegible]

Theologiſche Quartalſchrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben von

D. v. Funk, D. v. Belſer, D. Vetter, D. Koch,
D. Sägmüller,
[illegible]

Achtundachtzigſter Jahrgang.

Zweites Quartalheft.

Tübingen 1906.
[illegible]

[illegible]

Inhalt.

I. Abhandlungen.

Vetter, Die armenischen apokryphen Apostelgeschichten [illegible]
Böckenhoff, Die römische Kirche und die [illegible] [illegible]
Kirsch, Der Portiunkula-Ablaß [illegible]

II. Rezensionen.

Stade, Biblische Theologie des Alten Testaments. Vetter [illegible]
Peters, Die älteste Abschrift der zehn Gebote.
— —, Die grundsätzliche Stellung der katholischen Kirche zur Bibelforschung
Zenner, Beiträge zur Erklärung der Klagelieder
— — Die Psalmen
Sellin, Ausgrabungen im Orient
Graf, Die christliche arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit. } Vetter [illegible]
Maurer, Völkerkunde, Bibel und Christentum. Vetter [illegible]
[illegible]. Vetter [illegible]
[illegible], Einleitung zu den hl. Schriften des Neuen Testamentes. Vetter [illegible]
Pölzl, Der Weltapostel Paulus. Vetter [illegible]
Ewald, Die Briefe Paulus an die Epheser, Kolosser und Philemon. Vetter [illegible]
[illegible], Der heilige Geist. Sein Wesen und die Art seines Wirkens. Vetter [illegible]
Kaulen, Sprachliches Handbuch zur biblischen Vulgata. Vetter [illegible]
von Keppler, Aus Kunst und Leben
[illegible], Die Bekämpfung des Christentums } Funk [illegible]
[illegible]. Funk [illegible]
Harnack, Militia Christi. Funk [illegible]
Batiffol, Études d'histoire. Funk [illegible]
[illegible]
[illegible]

Sumptibus Ferdinandi Schöningh, Paderbornae

DIDASCALIA

ET

CONSTITUTIONES APOSTOLORUM

EDIDIT

FRANCISCUS XAVERIUS FUNK

Volumen I. LVI et 704 pag.

Volumen II. **Testimonia et scripturae propinquae.** XLIV et 208 pag.

Pretium pro ambobus tomis ℳ 34,—.

PRAEFATIO.

Cum ante duo fere decennia cognoscerem, Sebastianum Drey, quamvis optime de Constitutionibus apostolorum elucidandis meritum, de earum origine et tempore minus recte sensisse, et tractatum de opere componere coepissem, qui sub titulo *Die Apostolischen Konstitutionen* anno 1891 in lucem prodiit, ante omnia Didascalia apostolorum, fons librorum I—VI Constitutionum, accuratius mihi perspicienda erat. Paulus de Lagarde hunc librum, syriace nobis traditum, sane graece restituerat. At versio primi capitis germanica, quam Dr. Zenker Ioanni Guilelmo Bickell communicavit et hic in sua Historia iuris ecclesiastici I (1843), 148—150 publicavit, illam versionem non fidelem esse mihi ostendit. Scientiam libri ergo certiorem consequi studebam, et Albertus Socin, collega et amicus, Didascaliam syriacam benignissime mihi interpretabatur. Cum autem cum huius versione

Lagardianam conferrem, Paulum de Lagarde partem libri fere duodecimam neglexisse animadverti. Itaque librum ipsum et quidem latine versum edere decrevi. Cumque maior libri pars in Constitutionibus apostolorum graece tradatur, has illi addendas esse censui et textum iam publicatum repeti posse putavi. Editiones vero duas novissimas, Lagardianam et Pitrianam, accuratius inspiciens, brevi neutram sufficere cognovi. Quam ob rem textum Constitutionum denuo recensere aggressus sum ac codices, quotquot mihi innotuerunt, excussi, Vindobonenses, Parisinos et Petroburgensem Tubingae, alios, qui mihi non mittebantur, Romae, Mediolani, Hierosolymis, Constantinopoli; paucos alii benignissime mihi contulerunt vel inspexerunt. Cum codices multi et in regionibus remotis asservati adhibendi essent, multo tempore opus erat. Anno 1895 opus meum quidem iam consummatum esse videbatur, at nondum publicandum erat. Eodem anno versio Didascaliae latina vetus inventa atque anno 1900 demum edita fuit. Brevi post de editione Didascaliae syriacae codicibus hucusque incognitis paranda certiores facti sumus. Quae subsidia cum neglegere nollem, alii, quorum nomina in Prolegomenis invenies, Didascaliam transferentes in sermonem tritum vel recentiorem, scilicet gallicum, anglicum, germanicum, me praeveniebant. Attamen versionem meam latinam multis exoptatam fore speraverim.

Cum liber VIII Constitutionum abbreviatus ac paululum mutatus tradatur, etiam hic textus edendus eique ceterae scripturae, quas volumen huius operis alterum complectitur, addendae esse mihi videbantur.

Superest, ut Bibliothecis, quae codices suos mihi miserunt aut facultatem eos inspiciendi dederunt, atque viris doctis, qui de codicibus, ad quos mihi aditus non patebat, me instruxerunt vel alio modo adiuverunt, gratias agam maximas.

Tubingae mense Septembri MDCCCCV.

F. X. FUNK.

I.

Abhandlungen.

1.

Die armeniſchen apokryphen Apoſtelgeſchichten.

I. Die Petrus- und Paulus-Akten.

Von Prof. Dr. Paul Vetter.

Die venetianiſchen P. P. Mechithariſten haben im Laufe des verfloſſenen Jahrzehnts die armeniſchen Apokryphen, ſoweit ſie in den Handſchriften der Bibliothek von San Lazaro enthalten ſind, in einem dreibändigen Sammelwerke veröffentlicht. Über den Inhalt der einzelnen Bände habe ich in dieſer Zeitſchrift, Jahrg. 1905, S. 608—610, kurz berichtet und zum Schluſſe der Anzeige eine Bearbeitung des dritten Bandes, der die apokryphen Apoſtelgeſchichten enthält, angekündigt. Ich hatte nämlich ebenfalls, vor nahezu 25 Jahren, die armeniſchen apokryphen Apoſtelgeſchichten geſammelt, und zwar ausſchließlich die in den Handſchriften der Nationalbibliothek zu Paris befindlichen. Die Herausgabe der geſammelten Texte verzögerte ſich aus äußeren Gründen und wurde erſt im J. 1901 in der Zeitſchrift Oriens Christianus (II, S. 217—239) mit dem martyrium Petri eröffnet. Im J. 1903 folgte in derſelben Zeitſchrift (III, S. 16—41. 324—383) die Veröffentlichung der acta Petri et Pauli — beide Male je der arme-

niſche Text mit griechiſcher Rückberſetzung. Durch die von den P. P. Mechitharisten veranſtaltete Geſamtausgabe dürfte die Fortſetzung der von mir begonnenen Edition, wenigſtens ſoweit es ſich um den armeniſchen Text handelt, überflüſſig geworden ſein. Ich glaube aber doch den mit dem Armeniſchen nicht vertrauten Forſchern und damit dem wiſſenſchaftlichen Intereſſe einigermaßen zu dienen, wenn ich für die noch nicht überſetzten Stücke eine deutſche Übertragung fertige, und bezüglich der anderen über ihr Verhältnis zur griechiſchen Vorlage berichte.

Zunächſt ſchicke ich eine, ſo weit möglich chronologiſch geordnete Tabelle der für die venetianiſche Edition benützten Handſchriften voran. Die Herausgeber haben es nämlich unterlaſſen, eine ſyſtematiſche Geſamt-Tabelle anzufertigen, verzeichnen vielmehr der Reihe nach bei jedem einzelnen Stücke, die jeweils benützten Handſchriften, und beſchreiben den einzelnen Kodex je bei ſeiner erſtmaligen Erwähnung, um in allen ſpäteren Fällen dann auf dieſe Beſchreibung zurückzuverweiſen. Dieſe Methode hat den Nachteil, daß eine einheitliche Bezeichnung jeder einzelnen Handſchrift nicht eingehalten werden konnte. Ich ſtelle deshalb ſämtliche in Betracht kommenden Handſchriften zuſammen, indem ich ſie in 3 Klaſſen teile, erſtens die datierten, zweitens die undatierten, aber aus graphiſchen Gründen für alt, wenigſtens verhältnismäßig alt zu erachtenden, und drittens die nach älteren Vorlagen gefertigten modernen Abſchriften. Zugleich bezeichne ich die Handſchriften in fortlaufender Reihe mit den Buchſtaben des großen und kleinen lateiniſchen Alphabets, notiere ferner bei jedem Stücke die Nummer, welche es in der Bibliothek trägt, und verweiſe für die übrige Charakteriſierung je auf die in den Prolegomena der 3 Bände enthaltene (altarmeniſch abgefaßte) Beſchreibung der einzelnen Handſchriften.

1. Datierte Kodizes[1]).

A. Nr. 1553 v. J. 1215 (II, S. XIV. XV).
B. Nr. 345 v. J. 1220 (I, IX. X).
C. Nr. 17 v. J. 1224 (III, VII. VIII).
D. Nr. 463, geſchrieben unter der Regierung des Königs Hethum I (1224—1269, III, X).
E. Nr. 693 aus dem 13. Jahrh. (III, IX).
F. Nr. 19728 im brittiſchen Muſeum zu London v. J. 1307 (III, XI).
G. Nr. 239 v. J. 1335 (III, VIII).
H. Nr. 1002 v. J. 1343 (III, VIII).
J. Nr. 41 wahrſcheinlich aus dem 14. Jahrh. ſtammend (III, XIV).
K. Nr. 822 jedenfalls vor dem J. 1402 geſchrieben.
L. Nr. 280 geſchrieben zwiſchen 1418—1422 (I, IX).
M. Nr. 569 v. J. 1538 (II, X).
N. Nr. 940 v. J. 1611[2]) (III, XIV).
O. Nr. 541 v. J. 1628 (II, XIII. XIV).
P. Nr. 305 v. J. 1634 (II, XIII).
Q. Nr. 512 v. J. 1637 (III, XIV).
R. Nr. 1634 v. J. 1641 (III, X).
S. Nr. 229 v. J. 1655 (I, XI).
T. Nr. 1252 v. J. 1695 (II, XI).
V. Nr. 1537 v. J. 1696 (III, XV).

2. Undatierte, in Rundſchrift geſchriebene Handſchriften:

W. Nr. 1014 (II, IX).
X. Nr. 456 (II, IX).

1) Die Ziffern der Datierung beziehen ſich auf die chriſtliche Zeitrechnung (nicht auf die armeniſche Ära).

2) Die Ausgabe hat ein Druckverſehen: ſtatt 1811 iſt zu leſen 1611 (= 1060 d. arm. Zeitrechnung).

Digitized by Google

Y. Nr. 1447 (II, IX).
Z. Nr. 985 (II, VIII).
a. Nr. 1006 (III, X).
b. Nr. 986 (II, X).
c. Nr. 1307 (III, XIV).
d. Nr. 1554 (III, XV).
e. Nr. 176 (III, XV).
f. Nr. 245 (III, XV).

3. Moderne Handſchriften.

g. Nr. 653 (II, XIV).
h. Nr. 299 (III, VIII).
i. Nr. 211 (III, IX).
k. Nr. 301 (III, X).
l. Nr. 812 (III, X).
m. Nr. 731 (III, X).
n. Nr. 1352 (III, XI).

Die venetianiſche Edition hat auf Numerierung der Zeilen oder Abteilung des Stoffes nach Paragraphen verzichtet. Ich ſuche dieſer für die Zwecke der Citation immerhin ſtörenden Unterlaſſung dadurch zu begegnen, daß ich bei denjenigen Stücken, welche ich überſetze, eine Paragraphen-Teilung durchführe.

I. Die Petrus- und Paulus-Akten nach dem ſog. Marcellus-Texte.

a. Die längere Rezenſion.

Der armeniſche Text dieſer Akten gelangt zum Abdruck III, S. 1—29 auf Grund von 6 Handſchriften. Als Grundſchrift (bnagir) dient Kodex g, eine moderne, im J. 1847 von P. Nerſes Dr. Sargſean nach einem Majuskel-Kodex v. J. 1205 gefertigte Abſchrift (II, XIV). Zur Vergleichung ſind beigezogen die Kodizes W, C, G, h, X. Der Herausgeber bezeichnet dieſelben in der aufgeführten Reihenfolge mit den

Digitized by Google

großen Buchſtaben des armeniſchen Alphabets: A (=W), B (=C), G (= G), D (= h), E (= X).

Denſelben Text habe ich im Oriens Christianus, III, S. 16—41. 324—383 veröffentlicht auf Grund von 4 Handſchriften der pariſer Nationalbibliothek (A v. J. 1194; B v. J. 1305; C aus dem 14. Jahrh.; E aus dem 12. oder 13. Jahrh.).

Die armeniſche Verſion iſt zweifellos aus dem Griechiſchen gefloſſen. Der griechiſche Originaltext wurde wiederholt herausgegeben, zuletzt von C. Tiſchendorf (Acta apostolorum apocrypha, 1851, p. 1—39) und R. A. Lipſius (Acta apostolorum apocrypha post C. Tischendorf denuo ediderunt R. A. Lipsius et M. Bonnet; pars prior: Acta Petri, acta Pauli, acta Petri et Pauli, acta Pauli et Theclae, acta Thaddaei edidit R. A. Lipsius 1891, p. 118—222). Über die älteren Ausgaben berichtet Lipſius in ſeinem früheren Werke „Die apokryphen Apoſtelgeſchichten und Apoſtellegenden", II, 1, 1887, S. 284 ff., und in der oben genannten Textausgabe, p. LVII ff. Lipſius unterſcheidet 3 Rezenſionen in der Überlieferung des griechiſchen Textes: die erſte, von ihm als G bezeichnet, umfaßt ſämmtliche griechiſche Handſchriften mit Ausnahme des venetianiſchen cod. Marcianus XXXVII, die zweite Rezenſion, L, findet ſich in der alten lateiniſchen Überſetzung, die dritte, V, in dem eben erwähnten cod. Marcianus. Die armeniſche Überſetzung nun ruht auf der Rezenſion G. Die hauptſächlichſten Kennzeichen der letzteren beſtehen in der Aufnahme der einleitenden §.§. 1—21, die in den beiden anderen Rezenſionen L und V nicht enthalten ſind, ferner in dem Fehlen der §.§. 46. 62—66 gegenüber von L V, und endlich in der Einſchaltung der Abſchnitte §. 80 a—c und §. 84. In all' dieſen drei Punkten ſtimmt der armeniſche Text zur Rezenſion G, und zwar berührt er ſich innerhalb dieſer Rezenſion nahe mit dem Texte des von Tiſchendorf und Lipſius

Digitized by Google

als A bezeichneten, aus dem J. 890 ſtammenden Kodex, zeigt ſich aber zugleich vielfach verwandt mit derjenigen Textgeſtalt, welche durch die bei Lipſius als CDHP bezeichneten und auch von ihm (Acta Petri etc. p. LXX) als beſondere Familie ausgeſchiedenen Handſchriften repräſentiert wird. Den Einzel-Beweis für dieſe Beurteilung der armeniſchen Verſion erbringt die von mir im Oriens Christianus a. a. O. veröffentlichte Rückücberſetzung des armeniſchen Textes, indem dort in den Fußnoten je diejenigen Handſchriften zuſammengeſtellt ſind, welche die vom armeniſchen Texte bezeugte Variante ebenfalls aufweiſen.

Schon die Beobachtung, daß der armeniſche Text, obwohl dem von CDHP und namentlich dem von HP ſehr naheſtehend, gleichwohl wieder in zahlreichen Fällen mit A gegen die genannten Zeugen geht, beweiſt die ſelbſtändige Stellung, welche er innerhalb der Überlieferung einnimmt. Dazu kommt aber noch der beſondere Umſtand, daß der Armenier in nicht wenigen Fällen im Gegenſatze zur geſamten griechiſchen Überlieferung das Urſprüngliche bewahrt hat. Die bezüglichen Belegſtellen habe ich im Oriens Christianus a. a. O. S. 19 zuſammengetragen und dort den Schluß daraus gezogen, daß der armeniſchen Verſion hervorragende kritiſche Bedeutung zukomme, weil ſie aus einem griechiſchen Texte gefloſſen ſein muß, der an Altertümlichkeit und Selbſtändigkeit unſere geſamte griechiſche Überlieferung der Petrus- und Paulus-Akten überragt. Allerdings wird ihr Wert dadurch wieder verringert, daß der Überſetzer ſeine Arbeit häufig ziemlich flüchtig gefertigt hat. Auch ſcheint er nicht nach einer geſchriebenen griechiſchen Vorlage gearbeitet zu haben, ſondern es wurde ihm der griechiſche Wortlaut mündlich vorgeſprochen, um dann von ihm ſofort ins Armeniſche übertragen zu werden (vgl. a. a. O. S. 18).

Digitized by Google

b. Die kürzere Rezenſion der Petrus- und Paulus-Akten.

Eine zweite Rezenſion des Marcellus-Textes wird von den venetianiſchen Herausgebern III, S. 30—45 zum erſten Male veröffentlicht auf Grund der Handſchriften M und Y, wobei M als Grundſchrift dient, und aus Y je die Varianten notiert werden [1]). Dieſe Rezenſion iſt nicht etwa gleich der längeren aus einer griechiſchen Vorlage überſetzt, ſondern ſie iſt offenkundig erſt eine innerarmeniſche Umarbeitung des vorigen Textes, und zwar des armeniſchen Wortlautes, der im allgemeinen gekürzt, aber auch da und dort durch Zuſätze erweitert wurde. Als ſolche Erweiterung ſei vor allem hervorgehoben die Zeichnung der Perſönlichkeit und des Charakters der beiden Apoſtel, welche der Epitomator in den §§ 26 und 29 (S. 43. 45) zwiſchen den Text ſeiner Vorlage eingeſchaltet hat. Dieſelbe Perſonalbeſchreibung wird uns, faſt wörtlich mit der vorliegenden übereinſtimmend, in einem ſpäter zu behandelnden Stücke, dem Hypomnema zum Leben und Martyrium der Apoſtelfürſten, wieder begegnen. Einen weiteren Zuſatz gegenüber von der längeren Rezenſion ſtellt dar die aus dem Martyrium Pauli (§ 5, Lipſius, acta apost. apocr. I, 115) entnommene Erzählung, daß „bei der Enthauptung Pauli Milch an Stelle des Blutes gefloſſen ſei“ (§ 26, S. 43). Von beſonderer Bedeutung ſind die Zuſätze, welche ſich S. 37 in § 18 finden. Sie ſcheinen nämlich zu beweiſen, daß der Epitomator nicht bloß die Rezenſion G, wie er ſonſt durchgängig tut, benützt hat, ſondern daß er auch die Rezenſion V oder etwa die griechiſche Grundlage der Rezenſion L gekannt

1) Denſelben Text enthält auch eine Handſchrift der Mechithariſten-Bibliothek zu Wien, der aus dem Jahre 1428 ſtammende Kodex Nr. 224 (vgl. J. Daſchian, Katalog d. armen. Handſch. in d. Mechithariſten-Bibliothek zu Wien, 1895, I, 574; II, 112).

Digitized by Google

haben möchte. Es handelt ſich um die Mahnungen an einzelne Stände, über welche der Apoſtel Paulus berichtet. In V (Lipſius a. a. O., p. 150) folgen auf die an die Kinder gerichtete Mahnung noch weitere an die Ehefrauen, die Ehemänner, an die Herrn und an die Knechte. Dieſelben Mahnungen ſtehen in ausführlicherer Form und noch durch zwei weitere vermehrt, auch in L (a. a. O. p. 151), ſie fehlen aber in G (a. a. O. p. 204). Unſere kürzere Rezenſion nun enthält dieſe Mahnungen, ſo wie wir ſie in V leſen, nur in anderer Reihenfolge, und um eine einzige (die Mahnung an die Herrn) verkürzt. Gleichwohl iſt aus dieſem Tatbeſtand auf eine Bekanntſchaft des Epitomators mit der Rezenſion V nicht zu ſchließen, vielmehr war das anſcheinend merkwürdige Zuſammentreffen mit V lediglich dadurch vermittelt, daß die ganze Rede Pauli auf bibliſchen Reminiszenzen ruht, nämlich auf Eph. 5, 22 ff., 6, 1 ff., Col. 3, 18 ff. Dieſe bibliſchen Anklänge hatten die Rezenſionen V und L, und, offenbar ganz unabhängig von ihnen, auch unſer Epitomator noch um einige Glieder weiter verfolgt, als es in G geſchieht.

Endlich ſei noch erwähnt, daß der Epitomator im Unterſchied von ſeiner Vorlage G, bei der Erzählung über die Reiſe des Apoſtels Paulus von Sicilien nach Rom zweimal (§ 4. 5, S. 31) die erſte Perſon des Plurals gebraucht, zweifellos beeinflußt durch die „Wir-Stücke“ der kanoniſchen Apoſtelgeſchichte.

Ueber die Methode der nachſtehenden deutſchen Ueberſetzung ſei noch bemerkt, daß ich die Varianten der zweiten Handſchrift (Y) nur dann berückſichtige und in die Uebertragung aufnehme, wenn ſie irgendwie für den Sinn des Kontextes Bedeutung zu haben ſcheinen. Andernfalls übergehe ich ſie ſtillſchweigend.

Digitized by Google

Akten[1]) der hl. Apoſtel Petrus und Paulus, wie ſie zu Rom vollendet haben.

1. Damals als ſie die Ankunft Pauli in Rom erfuhren, verſammelten ſich die Juden, welche daſelbſt waren, und traten mit Geſchenken vor Kaiſer Nero, und ſagen: „Wir bitten dich, guter König, hinauszuſenden in alle Städte und Provinzen einen Befehl betreffs eines gewiſſen Paulus, eines Nazaräers, der hieher zu kommen ſucht, um uns zu vernichten. Denn uns genügt die Bedrängnis, die wir von Petrus erdulden.“ Es antwortet der Kaiſer und ſpricht zu ihnen: „Es geſchieht nach eurem Willen.“

2. Einige nun von den Gläubigen und Jüngern Petri ſchickten an Paulus einen Brief folgenden Inhalts: „An Paulus, den echten Diener unſeres Herrn Jeſus Chriſtus und den Bruder Petri, des Hauptes der Apoſtel. Nimm dich in Acht! Denn die römiſchen Juden haben dir einen Hinterhalt bereitet durch einen Befehl des Kaiſers, daß man dich, wo man dich finde, töten ſolle. Aber wir haben geglaubt und glauben, daß Gott die beiden großen Leuchten, die er geſchaffen hat, nicht von einander trennt, nämlich nicht Petrus von Paulus, noch Paulus von Petrus. Zuverſichtlich glauben wir an unſeren Herrn Jeſus Chriſtus, auf den wir getauft worden ſind, daß wir würdig werden eurer Lehre.“

(S. 31) 3. Und als die drei[2]) Männer, die aus Rom geſandt worden waren, zu Paulus gekommen waren und am 20. des Monats Mai ihn getroffen hatten, da nahm Paulus ſie mit Freuden auf, und hernach fuhr er mit ihnen weg von Gaudomelete und kam in eine Stadt, Namens Potſcholis. Und daſelbſt waren einige von den Jüngern Petri, die Paulus auf-

---

1) Y „Geſchichte“.

2) „Drei“: Der griech. Text von G hat 2, im Armeniſchen fehlt die Ziffer (vgl. Lipſius, a. a. O. p. 181, l. 10, Venet. Ausg. S. 3, Z. 11).

Digitized by Google

nahmen und ihn baten, bei ihnen zu bleiben. Und er blieb bei ihnen eine Woche, verborgen wegen des kaiſerlichen Befehls; denn in allen Städten bewachten alle Vorſteher die Oertlichkeiten, um Paulus zu ſuchen und zu töten.

4. Deshalb ergriffen ſie einen gewiſſen Mann, Namens Deoskoros, einen Schiffsoberſten, der ſein Schiff zu Syrakus gelaſſen hatte und mit uns nach Potſcholis gekommen war aus Teilnahme für Paulus, weil dieſer ſeinen Sohn vom Tode errettet hatte. Da die Juden ihn ſahen, daß er nämlich kahlköpfig war, glaubten ſie, es ſei Paulus, ſchlugen ihm das Haupt ab und ſchickten es dem Kaiſer zu. Und der Kaiſer berief die Vorſteher der Juden, zeigte ihnen das Haupt des Deoskoros und ſpricht: „Freut euch, denn Paulus, unſer Feind, iſt geſtorben.“ Und die Juden veranſtalteten große Freude an jenem Tage, weil ſei glaubten, daß Paulus enthauptet worden ſei, nämlich am 14. des Monats Juni.

5. Paulus aber ward ſehr betrübt wegen des Deoskoros, blickte nach oben und ſpricht: „Allmächtiger Herr, ſtrafe dieſe Stadt und nimm aus ihr heraus alle, die an deinen Namen glauben!“ Und er verſammelte alle Gläubigen und ſpricht zu ihnen: „Kommet mir nach!“ Er verließ Potſcholis mitſamt den Gläubigen, und ſie kamen an einen Ort, der Bajas heißt. Und wir wandten uns um und ſahen Potſcholis, verſenkt in die Tiefe des Meeres. Als dies der Kaiſer hörte, ward er traurig und ſpricht zu den Lehrern unter den Juden: „Siehe, ich habe auf euch gehört und habe Paulus enthaupten laſſen; und deshalb iſt die Stadt verſenkt worden“ (S. 32). Und jene ſagen: „Gnädiger König, haben wir dir nicht geſagt, daß er alle Länder des Oſtens in Verwirrung gebracht hatte? Beſſer war es, daß Eine Stadt unterging, als (daß) dein Königreich (untergehe). Denn ſolches hätte Rom zu erleiden gehabt.“ Und der König tröſtete ſich bei ihren Worten.

Digitized by Google

6. Und Paulus kam nach Aſpiuphoron [1]) und ſchlief daſelbſt. Und er ſah jemand auf einem goldenen Tron ſitzen, und rings um ihn her ſtand eine Menge von ſchwarzen Geſtalten, die zu ihm ſagten: „Ich habe heute bewirkt, daß ein Sohn den Vater ermordete [2])"; und ein anderer ſagte: „Ich habe gemacht, daß ein Haus einfiel und die Eltern mitſamt den Kindern erſchlug"; und andere erzählten ihm andere ſchlimme, noch größere Dinge. Und ein anderer kam und erzählte ihm: „Ich habe den Biſchof Jobenelos, den Petrus geweiht hatte, gereizt, daß er mit der Vorſteherin der Gläubigen, der Juliana, ſchlafe." Und als er dies alles gehört hatte, erwachte er und ſchickte eilends von denen, die ihm aus Potſcholis [3]) gefolgt waren, (einen) zum Biſchof Jobenelos und ließ ihm ſagen: „Was ſtehſt du im Begriffe zu tun?"

7. Und Jobenelos, als er es gehört hatte, lief alsbald, fiel nieder zu den Füßen Petri, bekannte weinend: „Um ein Kleines noch, ſo war ich daran, unterzugehen", und erzählte ihm den ganzen Vorgang und ſagte: „Ich glaube, daß es der iſt, auf den du harrteſt, Paulus, der Erleuchter." Und Petrus ſpricht zu ihm: „Wie kann er am Leben ſein?" Und Jobenelos führte den von Paulus Geſandten zu Petrus, und der erzählte ihm, (S. 33) daß Paulus am Leben ſei und komme. Und Petrus dankte und pries Gott. Dann ſandte Petrus (einige) von ſeinen Jüngern zu Paulus nach Beniſa [4]). Und als Paulus ſie ſah, dankte er Gott und faßte frohen Mut.

8. Und man hörte es zu Rom, daß Paulus, der Bruder

---

1) Zur Form Aspiuphoron für Appiuphoron vgl. Oriens christ. III, 35, §. 16, Anm. 2.

2) Y + „und ein anderer ſagte: „„ich habe heute bewirkt, daß ein Bruder den Bruder ermordete"".

3) M Y „Tſchopole".

4) Verſtümmelt aus Tribustabernisa.

Petri, am Leben ſei und komme. Und die an Chriſtus glaubten, hatten große Freude. Die Juden aber gerieten in große Verwirrung, gingen zu Simon, dem Magier und baten ihn alſo: „Tu' dem König zu wiſſen, daß Paulus nicht geſtorben iſt, ſondern lebt und kommt". Und Simon ſpricht zu den Juden: „Weſſen war denn das Haupt, das man aus Potſcholis[1]) brachte? Sollte er etwa nicht kahlköpfig ſein?"

9. Und als Paulus nach Rom gekommen war, befiel die Juden große Furcht, und ſie kamen zu ihm und baten ihn alſo: „In dem Glauben, in dem du geboren biſt, dem ſei ein Verteidiger! Denn es iſt nicht recht, daß du, der du ein Hebräer biſt und von Hebräern abſtammſt, dich einen Lehrer der Heiden nennſt und einen Patron der Unbeſchnittenen[2]). Nun, wenn du Petrus ſieheſt, ſo widerſetz' dich ſeiner Lehre!" Es antwortet Paulus und ſpricht: „Wenn ſeine Lehre als wahr, aus den Büchern der Hebräer bekräftigt, ſich ergibt, dann ziemt es ſich für uns alle, ihm zu folgen."

10. Und als Petrus Kunde erhalten hatte, daß Paulus nach Rom gekommen ſei, da freute er ſich mit großer Freude; und alsbald ſtand er auf und ging zu ihm, und als ſie einander ſahen, da umarmten und küßten ſie ſich und weinten vor Freude. Und dann ſetzten ſie ſich und erzählten einander, welche Begegniſſe ihnen begegnet ſeien, und was Petrus erduldet hatte von Simon dem Magier.

11. Hernach kam Simon, (S. 34) erregte, von Eiferſucht getrieben, einen Auflauf und fing an, über Petrus Uebles auszuſagen, er ſei ein Magier und ein Betrüger. Und es glaubten ihm die, welche ſeine Zeichen ſahen. Denn er machte, daß eine eherne Schlange ſich ſelbſt bewegte und bewirkte, daß ſteinerne Statuen lachten, ſich bewegten und liefen. Und

1) M Y „Tſchopole".

2) Wörtlich „des Unbeſchnittenſeins".

er ſelbſt erhob ſich plötzlich in die Lüfte vor ihren Augen. Petrus dagegen heilte die Kranken durch Gebet [1]), machte die Lahmen gehend, gab den Blinden Licht, trieb den Teufel aus den Menſchen aus, gab Tauben das Gehör und Stummen die Sprache, und beſeitigte alle Schmerzen und weckte die Toten auf. Und angeſichts ſolcher Vorgänge hatte jeder verſtändige und vorſichtige Menſch Widerwillen gegen Simon, indem Petrus mahnte, ihn einen Magier und Unheiligen zu heißen. Die aber, welche an Simon ſich angeſchloſſen hatten, erklärten Petrus für einen Magier.

12. Und als das Gerede zum Kaiſer Nero gelangte, da befahl er, Simon ihm vorzuführen. Dieſer trat ein, ſtand vor ihm und fing an, plötzlich die Geſtalt zu wechſeln, ſo daß er ein Kind war und kurze Zeit darnach ein Greis und dann ein Jüngling — indem er zum Gehilfen den Satan hatte. Als Nero dies ſah, hielt er ihn wahrhaftig für einen Sohn Gottes. Der Apoſtel Petrus aber lehrte, indem er ſagte: „ein Lügner iſt er und ein widerlicher Menſch in allen Stücken". Und Simon ſchmähte Petrus vor Nero und ſagte: „Wenn du den hier nicht verfolgſt, ſo kann dein Königtum nicht beſtehen." Und Nero befahl, Petrus eilends ihm vorzuführen. Und es traten ein und ſtanden vor Nero Petrus und Paulus, die Apoſtel Chriſti [2]). Und Simon trat vor und ſprach: „Dies ſind die Jünger Jeſu." Nero ſagt: „Wer iſt Jeſus?" Simon ſagt: „Ein gewiſſer galiläiſcher Mann aus Nazareth?" Nero ſpricht: „Was iſt Nazareth?" Simon ſagt: „Eine Stadt im Judenlande. Von dort ſtammt ihr Lehrer". (S. 35) Nero ſpricht zu Petrus: „In welchem Namen wirkſt du die Wunder?" Petrus ſagt: „Durch die Kraft Chriſti." Nero ſagt: „Wer iſt Chriſtus?" Petrus ſagt: „Wenn du Chriſtus

1) Y + „und durch den Namen Chriſti".

2) Y „Und Petrus trat vor ihn, zugleich mit ihm auch Paulus".

kennen lernen willſt, o König, ſeine Werke und was die Juden ihm angetan haben, dann nimm das Schreiben des Pontius Pilatus, das an den Kaiſer Klaudius aus dem Judenlande geſandt worden iſt, und daraus wirſt du alles erfahren."

13. Und Nero befahl, es zu bringen und in ſeiner Gegenwart vorzuleſen. Dasſelbe hatte folgenden Inhalt[1]):

„Pontius Pilatus an Klaudius Gruß!

Schreckliche Dinge ſind uns begegnet. Die Juden hatten eine Verheißung, die an ihre Väter ergangen war, daß Gott ihnen ſeinen Heiligen, der auch ihr König genannt werden ſollte, vom Himmel ſchicken werde, indem Gott verſprochen hatte, durch Vermittlung einer Jungfrau ihn zur Erde zu ſenden. Und während meiner Verwaltung kam er ins Judenland, und wir ſahen, wie von ihm die Blinden ſehend, die Lahmen gehend gemacht, die Ausſätzigen gereinigt, die Gichtbrüchigen geheilt, die Teufel aus den Menſchen ausgetrieben, die Toten auferweckt wurden, wie er den Winden gebot und ſie zur Ruhe brachte, auf den Wogen des Meeres wandelte und noch vieles andere vollbrachte, ſo daß die ganze Gemeinde der Juden ihn für den Sohn Gottes erklärte. Deshalb wurden die Prieſter von Eiferſucht gegen ihn erfaßt, ließen ihn ergreifen und übergaben ihn mir, und fälſchlicher Weiſe lügend ſagten ſie, er ſei ein Verführer und handle dem Geſetze der Juden zuwider. Und ich glaubte, daß ſich dieſes ſo verhalte, ließ ihn ſchlagen und übergab ihn ihrem Willen. Dieſe kreuzigten und begruben ihn, ſtellten Wächter über ihn auf, und meine Soldaten bewachten ihn, der auch am dritten Tage auferſtand. Aber ſo ſehr entbrannte die Bosheit der Juden, daß ſie den Soldaten Geld gaben und ſagten: „Saget daß ſeine Jünger gekommen ſeien und ihn geſtohlen hätten." Jene aber (S. 36)

1) In Y fehlt der folgende Brief.

Digitized by Google

nahmen das Geld und konnten das Vorgefallene nicht verſchweigen; denn auch ſie hatten ihn als Auferſtandenen geſehen und bezeugten es. Dieſes habe ich über ihn in Erfahrung gebracht, damit nicht ein anderer anders lüge, und du daran denken könnteſt, den Lügenreden der Juden Glauben zu ſchenken.“

14. Dann ſpricht Nero: „Sag', Petrus, hat ſich dies alles in dieſem Betreffe ſo zugetragen?“ Und Petrus ſagt: „So iſt es das Wahre, o König; aber dieſer Simon iſt voll von Lüge und Trug, er hält ſich ſelber für einen Gott. Aber meinem Herrn Jeſus Chriſtus iſt der Sieg mit aller Gewißheit; um des Heils der Menſchen willen gefiel es ihm, mittelſt ſeiner göttlichen Veranſtaltung unter den Menſchen zu wandeln.“ Simon ſprach: „Ich werde dich nicht ertragen, ſondern ich befehle meinen Engeln, daß ſie kommen und an dir mich rächen.“ Petrus ſagte: „Ich werde mich nicht fürchten vor deinen teufliſchen Engeln, vielmehr fürchten ſich die vor mir[1]) durch den Namen unſeres Herrn Jeſus Chriſtus.“ Nero ſagt: „Fürchteſt du dich nicht vor Simon, Petrus, und vor dem göttlichen Weſen, das in ihm iſt?“ Petrus ſprach: „Wenn in dieſem[2]) die Gottheit iſt, welche die Tiefen der Herzen durchforſcht, ſo möge Simon mir ſagen, was ich denke, oder was für Worte in mein Herz gefallen ſind, um dieſen da als einen Lügner zu erweiſen vor denen, die er verderbt hat.“ Nero ſagt: „Tritt hieher und ſag mir, was du denkſt.“ Und Petrus geht nahe hin zu Nero und ſagt: „Befiehl ein Gerſtenbrot zu bringen und es heimlich mir zu geben.“ Und er befahl, es zu bringen und Petrus zu geben. Es ſpricht der König: „Nun ſoll Simon ſagen, was gedacht worden iſt.“ Simon

1) Y „vielmehr werden die vor mir fliehen“.

2) So Y, ſowie die längere Rezenſion, III, S. 14, und ſämtliche pariſer Handſchriften (vgl. Oriens Christ., III, 332) Dagegen M (und die Druckausgabe) „Wenn dieſer die Gottheit iſt“.

Digitized by Google

ſpricht: „Wiſſe dies, König, daß die Gedanken der Menſchen niemand kennt, als Gott allein.“ Petrus ſprach: „Du, (S. 37) der du ſagſt, daß du Gottes Sohn ſeieſt, ſag' nun, was ich gedacht habe?“ Und Petrus hatte das Brot geſegnet mit der Rechten, und hielt es in der linken Hand.

15. Da Simon das Geheimnis Petri nicht wiſſen konnte, ſpricht er: „Es ſollen große Hunde ausgehen und auf Petrus losſtürzen!“ Petrus aber breitete ſeine Hände aus zum Gebete und zeigte den Hunden das Brot, welches er geſegnet hatte. Und alsbald verſchwanden die Hunde und erſchienen nicht mehr. Da ſpricht Petrus zu Nero: „Siehe, König, ich habe Simon erwieſen als einen Magier und Betrüger, nicht nur mit Worten, ſondern auch durch Werke, denn er hatte keine Engel, um ſie gegen mich zu ſchicken, als die, welche er vorführte, damit er zeige, daß er ſelber ein Gott ſei, indem er die göttlichen Engel nicht hatte, ſondern hündiſche Teufel.“ Da ſagt Nero: „Ich glaube, du biſt überwunden worden.“ Simon ſagte: „Solches hat mir der in Judäa und in Samaria und in Cäſarea getan“.

16. Nero ſpricht zu Paulus: „Du, warum redeſt du nicht, Paulus?“ Paulus antwortete und ſpricht: „Wiſſe dies, König, daß, wenn du dieſen Magier gewähren läſſeſt, er deinem Lande großen Schaden antut.“ Und Nero ſpricht zu Simon: „Was ſagſt du auf dieſes?“ Simon ſpricht: „Wenn ich mich nicht offenbaren und zeigen werde, daß ich ein Gott bin, ſo erweiſt niemand mir die gebührende Verehrung.“ Nero ſprach: „Und nun, warum zögerſt du und zeigſt dich nicht, damit dieſe gezüchtigt werden?“ Simon ſprach: „Wenn ſie nicht glauben, guter König, daß ich etwas Großes[1]) bin, ſo befiehl mich an einem finſtern Orte zu enthaupten, und laß mich dort! Und

1) Wörtlich „jemand Großer“.

Digitized by Google

wenn ich am dritten Tage nicht auferſtehe, dann wiſſe, daß ich ein Magier ſei; wenn ich aber auferſtehe, ſo erkenne mich als Sohn Gottes." Und der Kaiſer befahl, daß dies ſo geſchehe. Aber durch ſeine magiſche Kunſt war Simon ein Widder (zur Verfügung), damit dieſer enthauptet würde. Dann erſchien der Widder in der Finſternis als Simon, und da der, welcher ihn enthauptet hatte, ihn betaſtete und das Haupt ans Licht brachte, ſah er den Kopf eines Widders, aber er getraute ſich nicht, dem König etwas zu ſagen (S. 38), damit nicht dieſer ihn züchtigen möge. Und Simon kam .....[1]), fand den Kopf des Widders und die Glieder und verbarg ſie, das Blut aber blieb kleben. Und am dritten Tage zeigte er ſich Nero, mit den Worten: „Laß mein Blut, das vergoſſen wurde, abwaſchen; denn ſiehe, ich bin enthauptet worden, wie ich mich dazu erboten hatte, und am dritten Tage bin ich auferſtanden."

17. Und wieder ſpricht er zu Nero: „Am morgigen Tage wirſt du uns prüfen." Es wandte ſich (Nero) zu Paulus und ſpricht: „Und du, Paulus, redeſt nicht?" Und Paulus ſpricht: „Wolle nicht zuhören, König, denn ein Betrüger iſt er und ein Magier, und will dein Leben ins Verderben bringen, ſo wie Janes und Jamres den Pharao irregeführt haben, bis ſie in die Tiefen des Meeres verſenkt wurden. Aber ich vertraue auf die Kraft meines Herrn Jeſus Chriſtus, daß er eilends dieſen da zu Schanden mache, nämlich wer er ſei, und was für eine Sekte er habe, und ſo hoch als er wähnt[2]),

1) Die unmittelbar folgenden Worte („nach dem dritten Tage ſein Auferſtehen") ſind in dieſem Zuſammenhange unüberſetzbar. Aber der in § 53 der längeren Rezenſion gebotene Text läßt vermuten, daß der Epitomator ſagen wollte: „Simon ſagte hernach, am dritten Tage ſei er auferſtanden, denn er war gekommen, hatte den Kopf des Widders und die Glieder gefunden und ſie verborgen".

2) Offenbar iſt für **karē bardzrathsuthsanē** nach der längeren Rezenſion (§ 56) zu emendieren: **kartsē bardzrathsuthsanel**.

bis zum Himmel ſich erheben zu dürfen, ebenſo tief wird er hinuntergeſtoßen werden in die Abgründe der Hölle, wo Weinen der Augen und Knirſchen der Zähne iſt.“

18. Nero ſagt: „Was iſt die Lehre Chriſti?“ Paulus ſprach: „Niemand vermag ſie zu faſſen, außer dem, der reinen Herzens und im Glauben ihm nahet, denn er iſt ein Lehrer des Friedens, und ich habe von Jeruſalem an bis nach Illyrien hin angefüllt [1]) mit Frieden, ſo wie ich von ihm belehrt worden bin. Denn er lehrte die Menſchen, einander zu ehren und den Nächſten für beſſer, als ſich ſelbſt, zu halten, und auf Gott ſeine Hoffnung zu ſetzen in Armut; die Väter, daß ſie ihren Kindern die rechte Furcht Gottes lehren, die Kinder, daß ſie ihren Eltern gehorchen und ſie ehren ſollen; die Knechte, daß ſie den Herren ſich unterwerfen ſollen in der Furcht Gottes und ihnen dienen mit Eintracht im Herzen; den Männern, daß ſie ihre Frauen lieben ſollen, und den Frauen, daß ſie verharren ſollen in Eintracht mit den Männern; daß man glauben ſolle an Einen Gott, an den allmächtigen Vater und ſeinen eingeborenen Sohn (S. 39) und an den hl. Geiſt, den wahrhaftigen. Dies iſt meine Lehre [2]); nicht von Menſchen und durch einen Menſchen, ſondern durch Jeſus Chriſtus wurde ſie mir gegeben von oben, vom Geiſte Gottes, der mich geſandt hat zur Predigt, indem er alſo zu mir ſprach: „„Geh, und ich werde mit dir ſein, und alles, was du tun wirſt, habe ich zu rechtfertigen““ [3]).

19. Und als Nero dies gehört hatte, ſtaunte er, wandte ſich zu Petrus und ſpricht: „Und du, was ſagſt du, Petrus?“ Und Petrus ſprach: „Alles, was Paulus ſagte, iſt wahr.“

---

1) Das Objekt fehlt. Y „ich habe ... voll gemacht die Botſchaft Chriſti, ſowie, ...

2) Y „die Lehre Chriſti“.

3) = ἔχω δικαιοῦν in der längeren Rezenſion, § 59.

Als Petrus dies geſagt hatte, ſpricht Simon zu Nero: „Wiſſe, guter König, daß dieſe beiden zuſammengeblaſen haben gegen mich, und ich (bin) die Wahrheit, und dich halten ſie für meinen Gegner." Petrus ſprach: „Und nicht Eine Wahrheit iſt in dir, ſondern alles lügſt du." Simon ſprach: „Guter König, dieſe Männer täuſchen dich." Nero ſagte: „Aber auch du haſt mir keine Beſtätigung über dich gegeben." Simon ſagte: „Guter König, wie viele gute Werke und Zeichen haſt du von mir erhalten, ich wundere mich, warum du zweifelſt." Nero ſagte: „Ich ſtimme nicht Einem aus euch zu, ſondern[1]) ich frage dich, vielmehr antworte mir!" Simon ſagte: „Von nun an werde ich dir nichts mehr antworten." Nero ſagte: „Weil du ein Lügner biſt, deshalb ſagſt du dieſes. Nun habt ihr drei mich in allem zum Zweifeln gebracht, ſodaß ich nicht finde, wem ich glauben könnte." Petrus[2]) ſpricht: „Einer iſt Gott, der Vater unſeres Herrn Jeſus Chriſtus, der den Himmel und die Erde gemacht hat, von deſſen Königtum es ein Ende nicht gibt." Nero ſagte: „Wer iſt dieſer Gott-König?" Paulus ſagte: „Unſer Herr, welcher der Erlöſer aller (S. 40) Heiden iſt." Simon ſagte: „Ich bin der, von dem ihr redet, und wiſſen ſollt ihr, Paulus und Petrus, daß ich nicht gegen euch erſcheinen[3]) und das euch Erwünſchte tun und des Martyriums euch würdigen werde[4])." Petrus und Paulus ſagten: „Nicht (ſei) dir Gutes, Simon, Magier und voll von Bitterkeit!"

20. Simon ſagte: „Höre, König, damit du erkenneſt, daß dieſe Lügner ſind, ſo ſteige ich am morgigen Tage zum Himmel auf, damit ich die, welche an mich glauben, ſelig mache; aber dieſen da, die es wagten, mich zu verleugnen, werde ich meinen

1) Zur Zweideutigkeit des Wortes ayl ſiehe das im Oriens Christ., III, 351 zu § 67 Bemerkte.

2) Y „Paulus".

3) = ἀποφήνωμαι καθ' ὑμῶν.

4) Vgl. Or. Chr., III, 353, § 69.

Digitized by Google

Zorn zeigen.“ Petrus und Paulus ſagten: „Uns hat Gott längſt zu ſeiner Glorie berufen, und du eileſt, dich abzumühen auf Antrieb des Satans.“ Simon ſagte: „Weiſe dieſe Starrköpfe von dir weg, damit du, wenn ich in den Himmel aufſteige zu meinem Vater, wohlgemut ſein könneſt.“ Nero ſagte: „Und wie ſoll ich wiſſen können, daß du in den Himmel aufſteigſt?“ Simon ſagte: „Befiehl, einen Turm aus hölzernen Balken zu bauen, und ich werde auf dieſelben hinaufſteigen, und dann werden meine Engel mich emporheben, denn auf der Erde, inmitten der Sünder, können ſie nicht zu mir kommen.“

21. Da befahl Nero, einen hohen Turm zu bauen in der Ebene, an einem nahegelegenen Orte[1]), und die ganze Volksgemeinde, ſowie die Fremden [2]) dorthin zu führen, und daß Petrus und Paulus in der Nähe ſtehen ſollten. Petrus und Paulus ſagten: „Nicht wir verachten den da, ſondern der Herr Jeſus, der Sohn des lebendigen Gottes, für den ſich zu erklären er die Vermeſſenheit gehabt hat.“ Da ſpricht Paulus zu Petrus: „Deine Sache iſt es, einzuſchreiten, wenn du ihn an irgend eine Sache Hand anlegen ſieheſt, denn du biſt zuerſt von Gott erwählt worden.“ Und Paulus kniete nieder und betete, Petrus aber ſpricht zu Simon: „Vollende, was du angefangen haſt, denn genahet hat ſich deine Beſchämung [3]) und unſere Berufung nach oben. Denn ich ſehe Chriſtus, wie er uns ruft.“ Nero ſprach: „Und wohin werdet ihr gehen ohne meinen Willen?“ Petrus ſprach: „Wohin unſer Herr uns rufen wird [4])“. (S. 41.)

1) mōtevor, entſtanden aus dem Eigennamen Marṭi; Y hat mōt i bardzu „nahe bei einer Anhöhe“.

2) zōtarakans „die Fremden“ verderbt aus zzōrakans „die Soldaten“.

3) araḳumn „Parabel, Spottlied, Verſpottung, Beſchämung“ ſoll das griechiſche παραδειγματισμός (§ 73) wiedergeben.

4) Y + „Nero ſprach: „„Wer iſt euer Herr?““ Petrus ſprach: „Jeſus Chriſtus“.

Digitized by Google

Nero ſprach: „Alſo auch ihr ſteiget zum Himmel auf?“ Petrus ſprach: „Wohin es dem gefällt, der uns ruft.“ Simon ſagte: „Wie ſollſt du erkennen, König, daß dieſe da Betrüger ſind? Aber ich ſchicke alsbald, wenn ich zum Himmel aufſteige, meinen Engel zu dir und laſſe dich zu mir kommen.“ Nero ſprach: „Tu' (es) ſofort, denn ich will dich ſehen. Vollführe, was du ſagſt!“

22. Da beſtieg Simon den Turm vor allen, bekränzt mit Lorbeer, breitete die Hände aus und fing an zu fliegen. Als Nero ihn ſah, wie er in die Lüfte entführt wurde, ſpricht er zu den Apoſteln: „Wahrhaftig, ein Gott war Simon, und ihr (ſeid) Verführer.“ Petrus ſprach: „Jetzt wirſt du erkennen, König, daß wir Chriſti Jünger ſind, Simon aber ein Uebeltäter und Zauberer.“ Nero ſagte: „Ihr Unterlegene, noch jetzt ſeid ihr hartnäckig! Siehe, ſchaut den, wie er ſich erhebt zum Himmel, und ihr bleibet an der gleichen Stelle!“ Da blickte Petrus auf Paulus und ſpricht: „Blick' empor und ſchau'!“ Und Paulus blickte tränenerfüllt, ſah Simon fliegen und ſpricht: „Petrus, was tueſt du? Vollende, was du begonnen haſt! Denn ſiehe, es ruft uns unſer Herr Jeſus Chriſtus.“ Als Nero dies von ihnen hörte, lächelte[1]) er und ſagt: „Dieſe ſehen ſich überwunden, nun ſchwatzen ſie.“ Es ſpricht Paulus zu Petrus: „Tu', was du tun wirſt! Warum zögerſt du?“ Da blickte Petrus dem Simon entgegen und ſpricht: „Ich beſchwöre euch, ihr Engel Satans, die ihr ihn in die Lüfte entführt habt, um den Sinn der Menſchen zu täuſchen. Ich beſchwöre euch bei dem Gott des All und bei unſerm Herrn Jeſus Chriſtus, der am dritten Tage von den Toten auferſtanden iſt, von jetzt an ſollt ihr den da nicht mehr tragen, ſondern ihn loslaſſen.“ Und ſogleich losgelaſſen fiel

1) Für das unmögliche žžtethsaw iſt nach der längeren Rezenſion zu korrigieren: žptethsaw.

er (S. 42) an einen Ort mit Namen Sakrajibah[1]), welches war der Erra-Weg[2]), ſodaß er (der Ort) zu vier Stücken und zu vier Riſſen, die einander gegenüber lagen, geſtaltet wurde, zum Zeugniſſe für den Sieg der Apoſtel bis auf dieſen Tag.

23. Da ward Nero von Zorn erfüllt wegen des Zauberers Simon und befahl, daß die Apoſtel in Feſſeln gehalten würden. Den Leib des unreinen Simon aber, die Gliederſtücke nämlich, befahl er drei Tage zu bewachen, im Wahne, daß jener am dritten Tage auferſtehe. Zu ihm ſprach Petrus: „Er ſteht nie mehr auf, denn er iſt wahrhaftig geſtorben und zur ewigen Qual verurteilt worden.“ Und Nero ſpricht zu Petrus: „Wer hat dich geheißen, ein ſolch ſchreckliches Werk zu wirken?“ Petrus ſagte: „Seine Unheiligkeit und Bosheit und Schmähſucht hat ihm den Untergang gebracht.“ Nero ſagte: „Weil ihr gegen meinen Willen gehandelt habt, ſo werde ich euch auf ſchlimme Weiſe vernichten.“ Petrus ſagte: „Nicht das, was du willſt, wird uns geſchehen, ſondern was unſer Herr Jeſus Chriſtus verheißen hat, das muß in Erfüllung gehen“[3]).

24. Da ſpricht Nero zu dem Eparchen Agrippas: „Dieſe aufrühreriſchen Männer auf ſchlimme Weiſe zu vernichten, iſt wohl verdient, mit Stäben, hernach mit Eiſen zu brandmarken.“ Und er befahl, ſie an dem Orte Naumachion hinzurichten[4]). Agrippas ſprach: „Guter König, es iſt nicht wohlverdient, ſie wie Aufrührer zu peinigen.“ Nero ſagte: „Durch welche Peinen

1) Verderbt aus Sakrabiah, vgl. die längere Rezenſion § 77.

2) In eratšanaparh iſt das griechiſche ἱερά (era) verbunden mit dem armeniſchen Worte tšanaparh (= Weg, ὁδός). Die Variante, welche Y für den Reſt des Paragraphen bietet, iſt kaum überſetzbar.

3) Wörtlich: „das muß er vollenden“.

4) Der Text iſt entſtellt. Die längere Rezenſion § 79 hat: „dann befahl er ſie mit eiſernen Stäben zu ſchlagen und an dem Orte Naumachion hinzurichten“. M (in Y fehlt dieſer Satz) hat erkathiukh in erkathow und hareal („geſchlagen“) in charel („brandmarken“) geändert.

Digitized by Google

alſo ſoll man ſie vernichten?" Agrippas ſprach: „Wie mir recht dünkt, ſoll man Paulus als einem Religionsfeinde das Haupt abſchlagen, Petrus aber, weil er der Tötung ſchuldig iſt, auf dem Holze hinrichten." Nero ſagte: „Du haſt ſchön geurteilt."

(S. 43.) 25. Und ſie wurden fortgeführt, weg von Neros Angeſicht, nachdem ſie das Urteil des Todes erhalten hatten. Und während ſie Paulus zur Enthauptung führten, ungefähr drei Meilen von der Stadt weg, gefeſſelt mit eiſernen Ketten, und durch das Tor hinausgingen, ungefähr einen Pfeilſchuß weit, begegnete ihnen eine gewiſſe gottesfürchtige Frau. Und als ſie ſah, wie Paulus mit eiſernen Feſſeln beladen fortgeſchleppt wurde, da ward ſie von Mitleiden erfaßt und weinte heftig. Und der Name der Frau war Perpetua[1]), und ſie war einäugig. Als Paulus ſie ſah, ſpricht er zu ihr: „Gib mir dein Kopftuch, und bei meiner Rückkehr will ich es dir geben." Die gab es auch bereitwillig her. Und die Soldaten, drei Brüder[2]), welche Paulus führten, lachten und ſagen: „Warum richteſt du dein Kopftuch zu Grunde? Weißt du nicht, daß er zur Enthauptung ſchreitet?" Es ſpricht die Frau: „Ich beſchwöre euch bei dem Heile des Kaiſers, mit dieſem Kopftuche umhüllet ſeine Augen, wenn ihr ihn enthauptet!" Die taten auch in der Tat ſo. Und ſie enthaupteten ihn bei dem .....[3]). Und ehe die Soldaten heimkehrten, wurde von Engeln der Frau das Kopftuch übergeben, indem es Bluts-

1) M Perepetua, Y Perpatuea.

2) Den Zuſatz „drei Brüder" kennt die längere Rezenſion (§ 80) nicht. Er fehlt auch in Y.

3) ar storotow tsaroyn iſt ſinnlos, es hieße wortgetreu: „an der Berghalde des Baumes". Offenbar liegt aber nur ein Verderbnis des durch die längere Rezenſion bezeugten Wortlautes vor. Dort ſteht nämlich (§ 80): merdz ar storoweni tsarown „nahe bei dem Fichtenbaume".

tropfen hatte. Und ſie nahm es, band es an ihren Kopf[1]) und alsbald wurde ihr Auge[2]) geöffnet. Und bei der Enthauptung Pauli war Milch an Stelle des Blutes gefloſſen.

26. Es war der hl. Apoſtel Paulus von Statur kurz und gedrungen, mit großer Naſe und blauen Augen, mit dichten Augenbrauen und freundlicher Miene, kahlköpfig und langbärtig, grauhaarig[3]), der göttlichen Gnade voll und ein Arzt für alle Leiden, zur Ehre Chriſti, unſeres Gottes.

27. Bei der Kreuzigung Petri aber ſpricht dieſer zu den Soldaten[4]): „Mein Herr Jeſus Chriſtus ſtieg vom Himmel zur Erde herab, und aufrecht wurde er am Kreuze erhöhet. Da er mich, der ich von der Erde (bin), ruft, ſo geziemt es ſich, mich kopfüber zu kreuzigen und meine Füße gen Himmel zu richten. Denn (S. 44) nicht bin ich würdig, ſo am Kreuze zu ſein, wie mein Herr". Und jene nagelten auf ſolche Weiſe ſeine Füße oben an. Und es kam dorthin eine ungezählte Menge, den Kaiſer ſchmähend, zornerfüllt, ſodaß ſie ihn zu verbrennen gedachten. Petrus aber, da er ſie mit ſolcher Geſinnung erblickte, hielt ſie zurück und ſagte: „Vor wenigen Tagen bin ich von den Brüdern gebeten worden, hinauszu-

1) Y „an die Stirne".

2) So Y; M „ihre Augen".

3) Y + „mit lächelnder Miene".

4) In Y geht folgende Erzählung voran: „Als Petrus gehört hatte, daß man ihn zum Kreuze führe, ging er aus der Stadt hinaus und wollte fliehen, auf den Rat der Jünger. Und da er aus der Stadt hinausging, ſah er Chriſtus, den Herrn, wie er in die Stadt hereinkam; und er betete ihn an und ſprach: „Herr wohin geheſt du?". Und es ſpricht der Herr: „Nach Rom, damit ich gekreuzigt werde". Und es ſpricht Petrus: „Einmal biſt du zu Jeruſalem gekreuzigt worden, und wirſt abermals gekreuzigt?" Es ſpricht der Herr: „Weil du dich flüchteſt, ſo gehe ich hinein und laſſe mich kreuzigen". Da kam Petrus zur Beſinnung, bereute und kehrte in die Stadt zurück, gab ſich den Soldaten zu erkennen, von denen er gekreuzigt wurde. Und bei der Kreuzigung Petri ſpricht dieſer zu den Soldaten ...."

gehen und mich zu entfernen. Und ich ſah unſern Herrn Jeſus Chriſtus, betete ihn an und ſprach: „„Herr, wohin geheſt du?““ Und er ſprach zu mir: „„Nach Rom, damit ich gekreuzigt werde.““ Und ich ſage: „„Herr wirſt du abermals gekreuzigt?““ Und es ſprach der Herr: „„Ja, Petrus, weil du dich flüchteſt.““ Und er ſprach zu mir: „„Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir, bis ich dich einführe im Hauſe meines Vaters.““ Und ich betete ihn an und kehrte nach Rom zurück. Deshalb bitte ich euch, meine Kinder, haltet meinen Weg nicht auf[1]), denn meine Füße wandern den Weg zum Himmel. Seid jetzt nicht weiter traurig, ſondern vielmehr ſeid Genoſſen meiner Freude, denn heute werde ich der Frucht meiner Mühen teilhaftig.“ Und nachdem er dies geſagt hatte, betete er alſo: „Ich danke dir, Herr, der du mich dieſer Stunde gewürdigt haſt. Und nun übergebe ich die Schafe, die du mir anvertraut haſt, deinem Erbarmen[2]) (S. 45), damit ſie nicht zerſtreut werden, wenn ſie ohne mich bleiben müſſen, ſondern durch deine Fürſorge behütet werden. Amen.“ Und nachdem er dies geſagt hatte, gab er den Geiſt auf.

28. Damals erſchienen heilige Männer, die niemals jemand zuvor geſehen hatte, welche ſagten, daß ſie von Jeruſalem kämen, zuſammen mit Marcellus, einem Chriſtus-Gläubigen, der Simon verlaſſen hatte und Petrus nachgefolgt war. Die Gläubigen nahmen den Leib des hl. Petrus und begruben ihn unter der Terebinthe, nahe bei dem Naumachion, an dem Orte, der Vatikanon heißt.

1) Y + „der mich zu Chriſtus führt“. Der folgende Satz „denn ... Himmel“ fehlt in Y.

2) So Y. M „in Barmherzigkeit deiner Gnade“.

3) Der armeniſche Text hat: Bitikanon = *Βητικάνον*. Auch eine der pariſer Handſchriften weiſt in der längeren Rezenſion dieſelbe Form auf (vgl. Or. Christ., III, 373), ebenſo drei der venetianiſchen Handſchriften (vgl. S. 26, Anm. 4).

29. Und es war der hl. Petrus von kurzer Statur und gedrungenem Wuchſe, das Haupthaar kraus und weiß, und der Bart kurz, mit dichten Augenbrauen, mit langer Naſe, rötlichem Geſichte und von weißer Hautfarbe, entſchloſſenen Sinnes und raſch verſöhnt, wundertätig und ein Gotteswunder.

30. Die drei Soldaten aber, welche Paulus das Haupt abgeſchlagen hatten, kamen drei Stunden hernach, am gleichen Tage in die Stadt, trafen Perpetua und ſagen zu ihr: „Was haſt du getan im Unverſtand, die du dein Kopftuch preisgegeben haſt?“ Und die zeigte es und ſpricht: „Mein Kopftuch habe ich wieder erhalten, und ſiehe, mein Auge ſieht das Licht, ſo gut als ihr mich ſehet. Lebendig iſt der Herr, der Gott des Paulus. Und ich habe ihn für euch gebeten, daß ihr würdig werden möchtet des Dienſtes ſeines Herrn.“ Da, als die Soldaten das Kopftuch ſahen und das Auge der Frau, daß es geöffnet war, glaubten ſie an Chriſtus; und als der Kaiſer dies gehört hatte, ließ er ſie hinrichten. Und ſo vollendeten ſie in gutem Glauben an Chriſtus.

2.

Die römiſche Kirche und die Speiſeſatzungen der Bußbücher.

Von Prof. Dr. **Karl Böckenhoff**, Straßburg i./E.

Wer auch nur flüchtige Bekanntſchaft mit den Bußbüchern gemacht hat, weiß, welch große Rolle in denſelben eine Menge von Speiſeſatzungen bilden, die in inniger Anlehnung an die Vorſchriften des moſaiſchen Geſetzes ausgebildet erſcheinen und das apoſtoliſche Verbot von Götzenopfer, Blut und Erſticktem

Digitized by Google

zu ihrem Mittelpunkte haben. Schmitz[1]) hat, um ſeine Anſicht von dem römiſchen Urſprunge gewiſſer Bußbücher des Abendlandes, die zufällig beſonders reich ſind an derartigem Material, aufrecht erhalten zu können, ſich zu der Behauptung verſtehen müſſen, daß wir es bei jenen Obſervanzen mit „traditionellen Vorſchriften der alten Kirche" zu tun haben. — Zum Teil mit Berufung auf Schmitz hat dann Sommer[2]) der Anſicht Ausdruck gegeben, daß derlei Satzungen ſchon im 6. Jahrhundert „in Rom das allgemeine Intereſſe in Anſpruch nahmen", daß die entſprechenden Vorſchriften Theodors von Canterbury „weſentlich der römiſchen Tradition gefolgt" ſeien; „die Rückbewegung nach dem A. T. hin iſt nicht in einem Winkel der Kirche, wo irgend welche beſondere Veranlaſſung zu einem ſeparatiſtiſchen Vorgehen geführt hätte, nicht im Nordweſten allein, in Irland, England und den Gebieten des fränkiſchen Reiches erfolgt, ſondern hat in viel weiteren Kreiſen des Weſten und des Oſten, namentlich auch in Rom ihren Verlauf gehabt." — Um klarzuſtellen, wieweit dieſe Anſchauung berechtigt iſt, ſoll im Folgenden die Stellungnahme der römiſchen Sitte zu den quaſilevitiſchen Speiſeobſervanzen der Bußbücher unterſucht werden[3]).

Wie ſtand es überhaupt in der abendl. Kirche vor der Bußbücherperiode um die Beobachtung von Speiſeſatzungen? Wenn wir die keltiſche Kirche, die auch in dieſem Punkte ihre eigenen Wege ging, außer Betracht laſſen, ſo hören wir von der Blutenthaltungsſitte in der Zeit vom 5. bis 7. Jahrh. äußerſt wenig. Wenn ſie ſchon früher im Abendlande niemals in dem Maße ſich eingebürgert hatte, wie im Oſtreiche, ſo

1) Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche. Mainz 1888, S. 381.

2) J. G. Sommer, Das Apoſteldekret. Theologiſche Studien und Skizzen aus Oſtpreußen. II, Königsberg 1889, S. 207 ff. 213.

3) Literatur über unſere Frage gibt es nicht, es ſei denn, daß man

Digitized by Google

beſtand ſie zur Zeit des hl. Auguſtin ſelbſt in Nordafrika, durch das ſie einſt den Weg gefunden hatte in die lateiniſche Kirche[1]), weder als förmliche noch als inhaltliche Beobachtung des Apoſteldekretes, ſondern höchſtens noch als Anwendung des ethiſchen Grundſatzes, daß der Chriſt jede Roheit und Unſchicklichkeit in der Speiſenwahl, alſo etwa auch gefallenes Vieh, Großvieh, das den Erſtickungstod gefunden, meiden müſſe[2]). Wenn der hl. Auguſtinus dieſe Auffaſſung ausdrücklich billigte, ſo trug ſeine freiheitliche Ausſprache gewiß weſentlich dazu bei, ſelbſt dort, wo etwa noch eine ſtrengere Praxis beſtand, der nordafrikaniſchen Sitte zum Siege zu verhelfen. So ſehen wir denn in der Tat, daß auch in dem Lande, welches neben Nordafrika zuerſt die Blutabſtinenz aus der morgenländiſchen Kirche übernommen hatte, in Gallien[3]), zwar im 5 — 6. Jahrh. derſelben mehr Bedeutung als ſonſtwo beigelegt wurde, was bei der lange dauernden Berührung mit griechiſchem und den Beziehungen zum keltiſchen Mönchtum[4]) nicht Wunder nehmen darf, im übrigen aber die Interpretation des Blutverbots die allgemeine abendländiſche war. Das 2. Konzil von Orleans (533) verhängte die Strafe der Ausſchließung über die, welche zum heidniſchen Götzendienſt zurückkehren, oder eſſen vom Götzengeopferten, oder vom Fleiſch ſolcher Tiere, die von Beſtien

einige Zitate aus Papſtbriefen in älteren Abhandlungen über die Blutenthaltung (vgl. K. Böckenhoff, Das apoſtoliſche Speiſegeſetz in den erſten fünf Jahrhunderten. Paderborn 1903, S. 3 ff.; die Schrift wird im weiteren zitiert als „Speiſegeſetz") oder die in dieſem Punkte wenig gründlichen Notizen bei Sommer (ſ. vorige Anm.) als ſolche bezeichnen will.

1) Speiſegeſetz S. 109. 138.

2) a. a. O. S. 98 ff. 109.

3) a. a. O. S. 45. 51 f.

4) A. Harnack, Die Miſſion und Ausbreitung des Chriſtentums. Leipzig 1902, S. 506; F. Loofs, De antiqua Britonum Scotorumque ecclesia. Lipsiae 1882, p. 18; H. Zimmer in Realenz. f. prot. Theol. u. Kirche^{3}. 10, 225$^{7-10}$.

Digitized by Google

zerriſſen, oder, ſei es durch Krankheit, ſei es durch Unfall, umgekommen ſind [1]). Durch dieſe Formulierung iſt offenbar das vom Menſchen erlegte Wildbret und der Genuß von Tierblut in Speiſen freigegeben. Von der Pflicht, ſich des Tierblutes nach Maßgabe des „a sanguine“ im Apoſteldekrete zu enthalten, iſt ſeit Auguſtin überhaupt kaum noch die Rede [2]). Als zu Beginn des 8. Jahrh. wohl unter dem Einfluſſe importierter Bußbücher in Spanien einige Chriſten anfingen, Schweineblut zu meiden, werden ſie von einem kirchlichen Obern des ſchlimmſten Judaismus geziehen [3]). Wie allgemein bekannt es war, daß die abendländiſche, beſonders die römiſche

1) Catholici qui ad idolorum cultum non custoditam ad integrum recepti baptismi gratiam revertuntur, vel qui cibis idolorum cultibus immolatis gustu inlicitae praesumptionis utuntur, ab ecclesiae coetibus arceantur; similiter et hi, qui bestiarum morsibus extincta vel quolibet morbo aut casu suffocata vescuntur. Monum. Germ. hist. Legg. sect. 3. t. 1: Concilia aevi Merovingici p. 64. — Einige Jahrzehnte früher ſchildert der hl. Alcimus Ecdicius Avitus, Biſchof von Vienne († 518), die Greuel der vorſintflutlichen Menſchen u. a. in folgenden Verſen:

Sanguine potus erat; caesorum viscera passim
Indomitis laceras praebebant faucibus escas,
Insuper et quadrupes, propria qui morte necatus
Saevior aut certe, quem vincens bestia cepit,
Pastus erat, quem nulla fides, lex nulla vetabat.

De diluvio mundi v. 23 ff. in Mon. Germ. hist. Auct. ant. VI, 2, p. 236. Auch hier erſcheint der Blutgenuß in ſeiner roheſten viehiſchen Form verpönt.

2) Speiſegeſetz S. 109. Auch in zwei italiſchen Kommentaren zur Apoſtelgeſchichte, welche dem 6. Jahrh. angehören, erſcheint das Blutverbot des Dekretes als eins mit dem Verbote des Erſtickten: Cassiodor († 570) Complexiones in Act. Apost. c. 36 (Migne, P. L. 70, 1393): „ab idolis, fornicatione et sanguine soffocato se tantummodo continerent“: ähnlich bei dem römiſchen Subdiakon Arator († 556) De Act. Apost. l. II v. 277—280 (Migne, P. L. 68, 190): Ne simulacra colant, quorum libamina semper | exsecranda forent: ne suffocata cruore | quae maculantur edant etc.

3) ſ. unt. S. 205.

Digitized by Google

Kirche nichts gegen die kulinariſche Verwendung von Tierblut hatte, zeigt der Beſchluß des trullaniſchen Konzils (692), der in ſeinem gereizten Ton kaum verkennen läßt, an welche Adreſſe er ſich richtet: „Die heilige Schrift legte uns auf, uns zu enthalten von Blut, Erſticktem und Unzucht. Jenen nun, welche ihrem lüſternen Bauche zuliebe Blut von irgend einem Tiere auf eine künſtliche Art eßbar zubereiten und dasſelbe ſo genießen, legen wir die entſprechende Strafe auf. Wenn alſo jemand hinfür Blut in irgend welcher Form zu genießen ſich unterfängt, ſoll er, wenn Kleriker, abgeſetzt, wenn Laie, ausgeſchloſſen werden“[1]). Es iſt wohl zu bemerken, daß hier den Lateinern nicht gerade die Pniktophagie, wohl aber der Blutgenuß zur Laſt gelegt wird.

Wenn ſomit von der Blutabſtinenzſitte in der abendländiſchen Kirche nur ſehr wenig übrig geblieben war, kaum mehr, als was heute noch bei geſitteten Menſchen, wenn auch ohne das Bewußtſein ethiſcher Verpflichtung, beobachtet wird[2]), ſo fehlt erſt recht jede Spur von einer Ausbildung weiterer Speiſeobſervanzen, wie ſie in der griechiſchen Kirche ſtatthatte und z. B. in Meidung gewiſſer Tiere oder von unreinen Dingen berührter Speiſen beſtand[3]).

In ſcharfem Kontraſte zu dieſer abendländiſchen Praxis ſtehen die Speiſeverbote der keltiſch-angelſächſiſchen Bußbücher. Von wenigen Varianten abgeſehen, laſſen ſie ſich ſämtlich auf das Kummeanſche Pönitentiale[4]) und auf Weistümer Theo-

---

1) c. 67. (Migne, P. Gr. 137, 748); J. Hergenröther, Photius. I Regensburg 1867, S. 219 bezeichnet den Kanon ohne weiteres als einen derjenigen, die gegen die lateiniſche Kirche gerichtet waren.

2) Vgl. Ch. Lupus. Synodor. gener. et prov. Statuta etc. III, Venet. 1724, p. 122.

3) Speiſegeſetz S. 138.

4) J. Zettinger, Das Poenitentiale Cummeani. (Arch. f. kath. Kirchenrecht 82 (1902), S. 501 ff.

dors von Canterbury [1]) zurückführen. Die Kummeanſchen Beſtimmungen im Verein mit den Canones Hibernenses [2]) und den Canones Adamnani [3]) geben uns die iro-ſchottiſche Praxis wieder. Das Blutverbot tritt hier mit altteſtamentlicher Begründung als Verbot des Erſtickten [4]) auf und zwar in einer rabbiniſch-ängſtlichen Kaſuiſtik. Daneben finden ſich Verbote gewiſſer Tiere und ſolcher Dinge, die durch Berührung verſchiedener Tiere verunreinigt ſind. Manche Einzelheiten klingen derart an entſprechende Vorſchriften aus der griechiſchen Kirche an, daß man den Gedanken, ſie ſeien von dort entlehnt, kaum abweiſen kann [5]).

Theodor († 690) hat die keltiſche Praxis in manchen Punkten gemildert z. T. wohl mit Rückſicht auf angelſächſiſche Gepflogenheiten z. B. durch, wenn auch zögernde, Freigabe des Pferdefleiſches [6]) und Geſtattung des Haſenfleiſches [7]).

---

1) Über die Überlieferung theodoriſcher Satzungen vgl. H. J. Schmitz, Die Bußbücher und das kanoniſche Bußverfahren. Düſſeldorf 1898.

2) H. Waſſerſchleben, Die Bußordnungen der abendländiſchen Kirche Halle 1851, S. 136 ff.

3) a. a. O. S. 120 ff.

4) Vgl. die Can. Adamn. u. Poenit. Cum. 9, 3. 16.

5) Wir müſſen uns hier mit dieſer Hindeutung begnügen, hoffen aber bei einer andern Gelegenheit die Vergleichung der keltiſchen und griechiſchen Praxis ausführen zu können.

6) Equum non prohibent et tamen non est consuetudo comedere; Can. Greg. 144; Cap. Jud. 23, 1; II Theod. 11, 4; Dacheriana 22. In der keltiſchen Kirche galt Pferdefleiſch als ſehr unrein, die Canones Hibernenses ſetzen auf den Genuß die ſchwere Buße von 4 Jahren Faſten bei Waſſer und Brot (c. 13). Noch die iriſche Kanonſammlung (Beginn des 8. Jahrh.) nimmt zwar das theodoriſche Gutachten über Pferdefleiſchgenuß auf, ſucht aber durch Heranziehung anderer Quellen aus der leiſen Abmahnung wieder ein Verbot zu machen; lib. 54 c. 13; H. Waſſerſchleben, Die iriſche Kanonenſammlung. Gießen [2] 1885. Bei den Angelſachſen dagegen waren die Pferde beliebtes Schlachtvieh; ſ. u. S. 208.

7) Leporem licet comedere et bonum est pro disenteria et fel eius miscendum est cum pipro pro dolore; Canon. Greg. 145; Cap.

Digitized by Google

Andrerſeits iſt er es geweſen, der die formale Verpflichtung des Apoſteldekretes wieder einſchärfte und das Blutverbot auch auf die venatio hominis z. B. auf Falkenbeute, geſtrickte Vögel ausdehnte[1]; daß er dies tat in (freier) Nachahmung der griechiſchen Sitte und im Gegenſatz zur römiſchen, iſt unzweifelhaft. In Tarſus geboren, ausgebildet in Athen und ſpäter Mönch in Rom, war er mit den Traditionen von Morgen- und Abendland gleich vertraut. Der römiſchen in Bezug auf Speiſeobſervanzen zu folgen, war ihm ſchon durch die nötige Rückſichtnahme auf die keltiſche Bevölkerung Englands verwehrt. Zudem wird er die griechiſche Sitte in dieſem Punkte für die korrektere gehalten haben; daß er in ſeinen Anſchauungen durchaus nicht völlig latiniſiert war, iſt ziemlich bezeugt[2].

Welches war nun die Stellung der römiſchen Kirche derartigen Speiſeobſervanzen gegenüber? Wir wiſſen nicht, ob die Päpſte vor dem Beginn des 8. Jahrh. Kenntnis hatten von dieſen Abſonderlichkeiten in der keltiſchen Kirchendisziplin. Der vielbehandelte Brief Gregors I. an den Apoſtel der An-

---

Jud. 23, 1; II Theod. 11, 5; Dach. 169. — Nach Caesar, De bello Gallic. 5, 12 — leporem ... gustare fas non putant — waren die keltiſchen Bewohner Britanniens Feinde des Haſenfleiſches. — Weitere Milderungen, die Theodor der griechiſch-keltiſchen Strenge gegenüber einführte, ergeben ſich aus Vergleichung von Cap. Jud. 23, 1 (wo unzweifelhaft der richtige Zuſammenhang der Stelle) mit Adamn. c. 6.

1) Aves et animalia cetera, si in retibus strangulantur, non sunt comedenda hominibus, nec si accipiter consummaverit, si mortua inveniuntur, quia in IV capitulis actuum apostolorum ita praeceperunt, id est: abstinere se a fornicatione et suffocatione (suffocatis) et sanguine et idololatria. Can. Greg. 143; Cap. Jud. 23, 1; II Theod. 11, 2; Dach. 168.

2) Nach Beda beſtand Papſt Vitalian darauf, daß den Theodor ſein Abt Hadrian nach England begleite, ut diligenter attenderet, ne quid ille contrarium veritati fidei Graecorum more in ecclesiam cui praeesset introduceret; hist. eccl. 4, 1.

Digitized by Google

gelſachſen, Auguſtinus[1]), wendet ſich gegen mancherlei levitiſche Bräuche, wie ſie ſpäter in den Bußbüchern vorgeſchrieben waren. Er berührt auch, allerdings nur im Vorübergehen, die Speiſeſatzungen mit einer Abſage an dieſelben: während das Geſetz manche Dinge als unrein verbiete, ſage hingegen der Herr im Evangelium, nicht was eingehe zum Munde, verunreinige den Menſchen, ſondern was aus dem Munde hervorgehe[2]). Soviel darf als ſicher angenommen werden, daß der von Beda mitgeteilte[3]) Brief des Papſtes, wann und unter weſſen Hand er auch entſtanden ſein mag, der Ueberzeugung Ausdruck verleiht, daß der Papſt levitiſchen Obſervanzen irgend welcher Art nicht geneigt ſei.

Eine geſchichtlich unantaſtbare und entſchiedene Verwerfung der Speiſeobſervanzen ſprach in ſeiner Inſtruktion für die Organiſierung der bayriſchen Kirche Gregor II. aus.

Es konnte nicht ausbleiben, daß die ſeit dem Ende der Merovingerzeit ſcharenweiſe nach Gallien und Deutſchland ausziehenden Miſſionare iroſchottiſcher Abſtammung mit andern keltiſchen Eigentümlichkeiten[4]) auch die Speiſeſatzungen verbreiteten. In der uns erhaltenen Miſſionspredigt des hl. Pirmin († 758), der vielleicht ein Kelte oder ein Angelſachſe war, werden die Chriſten ermahnt, nicht Gefallenes zu genießen, noch Blut, noch (Säuge-) Tiere und Vögel, welche von Beſtie, Hund oder Falk gefangen ſind und tot aufgefunden werden — unter Berufung auf Lev. 17, 14. 22, 8 und auf das Apo-

1) Jetzt faſt allgemein als unecht bezeichnet; O. Bardenhewer, Patrologie. Freiburg² 1901, S. 575. 578.

2) Nam cum multa lex velut immunda manducare prohibeat, in evangelio tamen Dominus dicit: Non quod intrat in os, coinquinat hominem, sed quae exeunt de ore illa sunt, quae coniquinant hominem. Mon. Germ. hist. Epist. II. p. 340.

3) Hist. eccl. gentis Angl. 1, 27.

4) P. Fournier in Nouvelle Revue historique de droit français et étranger. 23 (1899) p. 27.

ſteldekret [1]). Der Inhalt dieſer Mahnung, welche allen Blutgenuß und auch erſticktes Wildbret verbietet, und ſich dafür auf das Apoſteldekret beruft, ſowie ihre Form laſſen keinen Zweifel, daß der Heidenprediger hier den entſprechenden Kanon Theodors von Canterbury in etwas erweiterter Geſtalt reproduziert [2]).

Vor dem hl. Pirmin, der predigend ganz Süddeutſchland durchzog, hatten im Bayernlande ſchon zahlreiche keltiſche Glaubensboten gewirkt; aus den erſten und berühmteſten ſeien genannt die hh. Euſtaſius, Abt von Luxeuil († 625) und Agilus († 636) aus dem Kloſter Bobbio, beide Zöglinge des hl. Kolumban. Als der greiſe Bayernherzog Theodor 716 in Rom weilte, um mit dem Papſte über die kirchlichen Zuſtände ſeines Landes zu verhandeln [3]), ſcheint er auch von Speiſeſatzungen geſprochen zu haben, die von den Miſſionaren dort eingeführt worden waren. Denn anders läßt es ſich kaum erklären, wenn in der Inſtruktion, die Gregor II. den drei nach Bayern beſtimmten Geſandten mitgab, die unvermittelte und bündige Norm gegeben wird, daß in Bezug auf Genuß von Speiſen nichts für unrein gehalten werden darf, als das Götzengeopferte, weil gemäß apoſtoliſcher Lehre jegliches Geſchaffene gut und nichts zu verwerfen iſt, was mit Dankſagung genoſſen wird [4]).

1) Nolite manducare morticinum neque sanguinem neque animalia vel apes (aves), que bestia vel canis vel accipiter consummaverunt, si mortua inveniuntur, quia in Levitico Dominus ait: (Levit. 17, 14). Et iterum, (Lev. 22, 8). Et IIII capitula actus apostolorum preceperunt abstinere a fornicatione et suffocato et sanguine et idolatria. Dicta abbatis Pirminii de singulis libris canonicis scarapsus; C. P. Caſpari, Kirchenhiſt. Anekdota. Chriſtiania, 1883, I, S. 170 f.

2) ſ. o. S. 192 [1]. Vgl. Hurter, Nomenclator [3]. I, S. 691.

3) A. Hauck, Kirchengeſchichte Deutſchlands. I, Leipzig [2] 1898, S. 364; J. Dahmen, Das Pontifikat Gregors. II. Düſſeldorf 1888, S. 15 ff.

4) Ut nihil in perceptione ciborum iudicetur immundum, nisi

Es iſt dieſe Entſcheidung umſo bemerkenswerter, als ſie von einem Papſt ausgeht, der die Frage nach der etwaigen Weitergeltung des Apoſteldekretes reiflich durchdacht und ſeit langer Zeit zum Gegenſtand ſeines beſonderen Intereſſes gemacht hatte. Als Gregor nämlich ſechs Jahre früher, damals noch Diakon, den Papſt Konſtantin nach Byzanz begleitete, war er Zeuge der Anſtrengungen, die man dort machte, um Rom zur Anerkennung der trullaniſchen Beſchlüſſe zu bewegen. Kaiſer Juſtinian II. legte ihm damals über verſchiedene dieſer Beſchlüſſe eine Reihe von Fragen vor, die er in vorzüglicher Weiſe zu beantworten wußte[1]). Wenn unter den hier zur Sprache gebrachten Dingen die antirömiſchen Kanones naturgemäß eine Hauptrolle ſpielten, ſo wird auch der Beſchluß über die Blutabſtinenz zur Erörterung gekommen ſei. Wie ihm gegenüber die Stellungnahme Gregors war, das zeigt ſeine Inſtruktion für die bayriſche Kirche. Gregor II. war von den Tagen ſeiner Jugend an im Lateranpalaſt aufgezogen, er kannte die römiſche Tradition genau und wußte, daß dieſelbe, trotzdem vor ihm ſieben griechiſche bzw. ſyriſche Päpſte auf dem Stuhle Petri geſeſſen hatten, doch für griechiſche Speiſeobſervanzen kein Verſtändnis hatte. Nur das Verbot des Opferfleiſches durfte er zumal einem halbbekehrten Volke gegenüber nicht preisgeben, da es ein notwendiger Schutz gegen den Rückfall ins Heidentum war. Ob er dieſe Speiſe mit dem hl. Auguſtinus und vielen Vätern[2]) auch an ſich für unrein hielt, iſt aus der kurzen Erwähnung nicht zu entneh-

quod fuerit idolis immolatum, quia iuxta quod magisterio Apostolico docetur omnis creatura bona et nihil reiiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur. Mon. Germ. hist. Legg. III, S. 451. Vgl. F. Nagel und Sigm. Riezler in Forſchungen zur deutſchen Geſchichte, 18 (1878), S. 347. 522.

1) J. Hergenröther, Photius. I, Regensburg 1867, S. 223.

2) Speiſegeſetz S. 112 ff.

Digitized by Google

men. Eine weitere Äußerung über dieſen Punkt in einem Briefe an den hl. Bonifatius läßt vermuten, daß er grundſätzlich auf den freien pauliniſchen Standpunkt ſich ſtellte. Auf den Apoſtel nämlich verweiſt Gregor den Bonifatius, als er ſich an ihn mit der Frage gewandt hatte, ob die Gläubigen vom Opferfleiſch eſſen dürfen, wenn ſie darüber das hl. Kreuzzeichen gemacht hätten. Es genüge, antwortete der Papſt, zu erinnern an das Wort des hl. Paulus: „Wenn jemand ſagt, es iſt Opferfleiſch, ſo eßt nicht davon wegen desjenigen, der es ſagt, und um des Gewiſſens willen[1]."

Noch in zwei andern Fällen war es der hl. Bonifatius, der die Päpſte um Verhaltungsmaßregeln betreffs der Beobachtung von Speiſeobſervanzen anging. Die Fragen, die er ſtellte, und die Antworten, die er darauf empfing, haben ihm und den päpſtlichen Antwortgebern harte Vorwürfe und billigen Spott genugſam eingetragen. In der Tat muten ſie den gar eigentümlich an, der den Zuſammenhang von Ideen und Verhältniſſen nicht kennt, aus dem heraus ſie zu verſtehen ſind.

Dem hl. Bonifatius konnten die Speiſeſatzungen von Hauſe aus nicht unbekannt ſein; er war ja in England geboren, und erzogen in einem angelſächſiſchen Kloſter, wo er in vielfache Berührung kam mit den Kelten und ihren Eigentümlichkeiten[2]. Daß er aber für Obſervanzen dieſer Art eingenommen geweſen ſei, iſt von vornherein ſehr unwahrſcheinlich. Die Angelſachſen werden dieſer keltiſchen Spezialität gegenüber gewiß nicht allzu

1) De immolaticiis autem escis consuluisti, si a fidelibus superductum fuerit vivificae crucis signum, edi liceret an non. Illud sufficit respondere, quod beatus Paulus apostolus dicit: „Si quis dixerit quia hoc immolaticium est, nolite edere propter eum qui indicavit et propter conscientiam. Ph. Jaffé, Bibl. rerum Germ. III, Berol. 1866, p. 89.

2) O. Fiſcher, Bonifatius, Der Apoſtel der Deutſchen. Leipzig, 1881, S. 15 ff.; H. Hahn, Bonifaz und Lul. Leipzig, 1883, S. 4 f.

Digitized by Google

willfährige Nachahmer geweſen ſein, da dieſelbe von ihrer Volksſitte Opfer verlangte [1]). Erſt dem Einfluſſe Theodors von Canterbury ſcheint es gelungen, hierhin allmählich zu vermitteln. Es iſt aber nicht anzunehmen, daß dieſer Einfluß in den hinterlaſſenen Weistümern Theodors ſchon damals zur vollen Wirkung gekommen war, als Bonifatius England verließ, denn deſſen Geburt und Jugendzeit fällt ja zuſammen mit der Regierung des großen Kirchenfürſten. Wir ſehen denn auch tatſächlich beim hl. Bonifatius, ſoweit uns einige Aeußerungen in ſeinen Briefen ein Urteil geſtatten, keine beſondere Wertſchätzung der Speiſeſatzungen. Im Beginn ſeiner Miſſionstätigkeit iſt er noch geneigt, den Chriſten ſogar den Genuß vom Götzengeopferten zu geſtatten [2]). In viel ſpäterer Zeit hat er harte Worte für ſolche Prieſter am fränkiſchen Hofe, welche die Speiſenunterſcheidung bis zur offnen Häreſie übertreiben; er nennt dieſelben falſche Prieſter und Heuchler, welche dem Volk durch ihre Lehre neue Irrtümer verſchiedener Art aufdrängen, indem einige von ihnen ſich von Speiſen enthalten, die doch Gott zum Genuße geſchaffen hat, andere ſich ausſchließlich von Honig und Milch nähren und Brot wie alle anderen Speiſen verwerfen [3]).

Allmählich aber ſcheinen dem hl. Bonifatius Bedenken gekommen zu ſein, ob er zu einer ganz freien Haltung gegenüber den Speiſeobſervanzen berechtigt ſei. Er mag ſich überzeugt haben, daß bei neubekehrten Naturvölkern die Be-

1) Vgl. ob. S. 191 und unt. S. 208.

2) ſ. ob. S. 196.

3) In einem Briefe an Biſchof Daniel von Wincheſter, nach Jaffé aus den Jahren 732—746 (l. c. p. 157), nach Dümmler früheſtens 742 verfaßt (Mon. Germ. hist. Ep. III, p. 329): .. falsos sacerdotes et hypochritas, offerentes populis et docentes novas sectas et diversi generis errores: quidam abstinentes a cibis, quos Deus ad percipiendum creavit, quidam melle et lacte proprie pascentes se panem et ceteros abiciunt cibos.

Digitized by Google

obachtung gewiſſer Normen für die Speiſenwahl doch ein keineswegs zu verachtendes Erziehungsmittel ſei. Abgeſehen von der Gefahr des Rückfalls ins Heidentum, wie ſie mit dem Genuſſe gewiſſer, heidniſchen Kultzwecken vorzüglich dienender Speiſen unmittelbar gegeben war, ſo z. B. bei den Deutſchen mit dem Genuß des Pferdefleiſches, mußte Zügelloſigkeit und Roheit in der Speiſenwahl für die allgemeine chriſtliche Lebensführung aus phyſiologiſchen und pſychologiſchen Gründen wenig förderlich ſein, während umgekehrt die aus religiös-ſittlichen Motiven geübte Enthaltung von ſolchen Dingen, welche die geſittete Chriſtenheit als Speiſe verſchmähte, eine Art elementarer Askeſe für die Jungchriſten war. — Dazu kommt, daß die ſtändige Berührung mit Geiſtlichen keltiſcher oder auch fränkiſcher Herkunft, die auf jene Enthaltungen mehr Gewicht legten und es gewiß nicht unterließen, dem Bonifatius ſeinen freieren Standpunkt zum Vorwurf zu machen, dieſem bei ſeiner zarten Gewiſſenhaftigkeit lebhafte Unruhe bereiten mochte. Er wußte ja nicht, ob nicht vielleicht auch die römiſche Kirche derartige Obſervanzen beobachte, die zwar in den Kanones nicht vorgeſchrieben, aber etwa durch lange Gewohnheit zur Satzung geworden waren. Nun hatte er aber in ſeinem römiſchen Eide angelobt, „die Satzungen der Väter“ in allen Dingen treu zu halten, und es konnte ihm nicht gleichgültig ſein, zu wiſſen, was in dieſen Dingen die römiſche Ueberlieferung beſtimme. Darum erbat er Belehrung von Rom. Ein eigentümliches Zuſammentreffen hat es gefügt, daß die beiden Päpſte, an die er ſich wandte, ihn nicht in der römiſchen Ueberlieferung unterrichtet, ſondern ſeine Frage nach den Normen beantwortet haben, die ihnen die morgenländiſche Kirche, der ſie durch ihre Abſtammung angehörten, an die Hand gab.

Als im Jahre 731 Papſt Gregor II. geſtorben war, und Bonifatius dem Nachfolger desſelben Gregor III. durch Ab-

geſandte ſeine Huldigung darbrachte, bemerkte er in dem Miſſionsberichte, den er beifügte, daß von ſeinen Chriſten viele Pferdefleiſch äßen, meiſt von wilden, aber auch von zahmen Tieren. Der Papſt verbietet in ſeinem Antwortſchreiben dieſe Sitte ſtreng. Bonifatius ſolle ſie in Zukunft unter keinen Umſtänden mehr dulden, ſondern mit Chriſti Beiſtand auf jede nur mögliche Weiſe überall zu unterdrücken ſuchen und denen, die nicht davon laſſen, eine gehörige Buße auflegen. Denn Pferdefleiſcheſſen ſei etwas unreines und verabſcheuungswürdiges [1]). Die letzten Worte machen es zweifellos, daß Gregor III. hier das Pferdefleiſch nicht blos wegen der Gefahr des Rückfalls in den Götzendienſt gemieden wiſſen will, ſondern daß er ſeinen Genuß an ſich für eine Sache hält, die mit chriſtlicher Lauterkeit und Sittſamkeit ſich nicht wohl vereinigen läßt. Waren es etwa die abendländiſchen Bußbücher, die ihn bei dieſer Anſchauung beeinflußten? Keineswegs; das iriſche Verbot des Pferdefleiſches iſt in die Bußbücher nicht übergegangen; ſoviele ihrer dieſe Nahrung erwähnen, tun ſie es, um mit Theodors Worten die Erlaubtheit derſelben ausdrücklich feſtzuſtellen [2]). Der Syrer iſt es, der ſich hier in dem Abſcheu Gregors III. [3])

1) Jaffé, l. c. p. 93: Inter ea agrestem caballum aliquantos adiunxisti comedere plerosque et domesticum. Hoc nequaquam fieri deinceps sanctissime sinas frater; sed quibus potueris Christo iuvante modis per omnia compesce et dignam eis interdicito paenitentiam. Immundum enim est atque excerabile.

2) Eine Ausnahme macht, ſoviel ich ſehe, nur das aus der letzten Periode der Bußbücher ſtammende Laurentianum; Schmitz, die Bußbücher, I, S. 788. Selbſt das Bigotianum (Waſſerſchleben, Bußordnungen S. 441 ff.; vgl. S. 67 f.), welches die meiſten der Speiſeſatzungen, die in den Canones Hibernenses vorkommen, allein unter allen Poenitentialien aufgenommen hat, hat die Bußbeſtimmung für Pferdefleiſcheſſen übergangen.

3) Daß Gregor III. „ein eigenes Bußbuch unter Benützung der bereits vorhandenen“ verfaßt habe, aus welchem zu erſehen iſt, daß er „in dem altteſtamentlichen Geſetzesweſen, wie es dermalen im Betriebe

ausſpricht. Wie der ganzen orientaliſchen Chriſtenheit [1]), ſo galt insbeſondere den Syrern vom Verfaſſer der Quaestiones et Responsiones ad Orthodoxos [2]) an bis zu Barhebräus [3]) das Pferdefleiſch als barbariſche, unerlaubte Speiſe.

war, ganz verfangen geweſen" und daß „dieſe römiſche Bußbehandlung nach Inhalt und Form (der angelſächſiſch-fränkiſchen) ſo gleichartig iſt, daß über die Herkunft der letzteren wohl kein Zweifel obwalten kann" hätte Sommer (a. a. O. S. 209) nicht behaupten ſollen, da doch auch ſein Gewährsmann (Waſſerſchleben, Bußordnungen S. 535 ff.) das betr. Bußbuch, welches den Stempel der Unechtheit an der Stirne trägt (R. v. Scherer, Handb. des k. Kirchenrechts. I, Graz 1886, S. 211), als Pseudo-Gregorianum zum Abdrucke bringt. — Schwer verſtändlich iſt es auch, wie Schmitz (Bußbücher I, S. 321) zu der Behauptung kommt, daß Gregor III. in einem Schreiben an Bonifatius eine Buße von 40 Tagen feſtgeſetzt habe für den Genuß von Blut und Erſticktem, und daß ſich daher auch im Bußbuche des hl. Bonifatius dieſelbe oder eine dreijährige Buße für dasſelbe Vergehen beſtimmt finde. An den von Schmitz beigebrachten Stellen zweier Konzilsſammlungen iſt nur der über Pferdefleiſchgenuß ſich äußernde Brief Gregors, der von Blutverbot nichts enthält, zu finden bezw. das pſeudogregorianiſche Bußbuch; daß aber das von Binterim (Denkwürdigkeiten V, 3 S. 429) ſo genannte Bußbuch des hl. Bonifatius echt ſei, leugnet Schmitz an einer ſpäteren Stelle ſeines Werkes ausdrücklich (I, S. 745). Und wohl mit Recht. Die Gründe, welche Waſſerſchleben (Bußordnungen 89 [2]) gegen die Echtheit vorgebracht hat, ſind m. W. nicht widerlegt, auch nicht bei Buß-Scherer, Winfrid-Bonifatius. Graz 1880, S. 242 [1]. Es iſt nicht wahrſcheinlich bei den milden Anſchauungen des hl. Bonifatius in Sachen der Speiſeobſervanzen, daß er 40 Tage Buße ſoll verordnet haben für Genuß von einer Flüſſigkeit, in der eine Maus oder ein Wieſel den Tod gefunden hat, da doch ſelbſt Kummean das entſprechende Vergehen mit dreimaligem Überfaſten hinlänglich gebüßt erachtet (Poen. Cumm. 11, 12 vgl. 13).

1) Speiſegeſetz S. 129. 133.

2) a. a. O. S. 129: „Sind aber (die Chriſten) nicht unter das Geſetz verknechtet, warum enthalten ſie ſich deſſen, was das Geſetz verboten hat, z. B. des Pferde-, Kamel-, Mausfleiſches und was ſonſt unrein iſt?" Vgl. Anaſtaſius Sinaita (unt. S. 205 A.) über Eſel- und Kamelfleiſch.

3) Maphrian der ſyriſchen Jakobiten († 1286), zählt in ſeinem „Buche der Führungen" der einzigen kanoniſchen Rechtsquelle der Jakobiten (Nomocanon Bar-Hebraei bei A. Mai, Scriptor. veter. nova

Gegen Ende ſeines Lebens, i. J. 751, als ihm nach Ausweis ſeiner Korreſpondenz vielfach Bedenken und Zweifel aufſtiegen, ob er nicht während ſeiner langjährigen Miſſionstätigkeit durch dieſe oder jene Anordnung und Praxis von der gemeinkirchlichen Norm abgewichen ſei, kommt Bonifatius noch einmal in einem Schreiben an den Papſt auf die Frage nach der Erlaubtheit des Pferdefleiſches zurück. Man wird wohl annehmen dürfen, daß er in den zwanzig Jahren, die ſeit dem Entſcheid Gregors III. verfloſſen waren, an dem unbedingten Verbote jener Speiſe der tiefeingewurzelten Sitte ſeiner Deutſchen gegenüber nicht mit ſtets gleicher Strenge feſtgehalten hatte, zumal in dem päpſtlichen Gutachten eine theologiſche Begründung für die Unbedingtheit des Verbotes nicht gegeben und auch ſonſt ſchwer zu finden war. Seine Nachgiebigkeit der deutſchen Volksſitte gegenüber mochte dem Bonifatius jetzt bedenklich erſcheinen und ihn veranlaſſen, eine neue, mehr allgemeine und grundſätzliche Entſcheidung vom hl. Stuhle zu erbitten. Er erwähnt nämlich diesmal das Pferd nur unter einer Anzahl anderer Tiere, über deren Erlaubtheit ihm Zweifel gekommen ſein mochten, und ſucht um Belehrung nach, was man genießen und was man nicht genießen dürfe. Soweit die päpſtliche Antwort [1]) erkennen läßt, waren

collectio. X (Romae 1838) 2, 229 sqq. die Pferde in die 1. Klaſſe der verbotenen Tiere: „.. und ſo ſind Eſel, Maultier, Pferd, Kamel und alle (urſprünglich) wilden Tiere, mögen ſie nun wild leben oder gezähmt ſein, nicht eßbar und werden auch tatſächlich nicht gegeſſen".

1) Continebant enim capitula in petatio ab eis porrecto quae inferius annexa sunt; de quibus flagitasti a nobis quae recipienda quae respuenda sint: In primis de volatilibus i.e. de graculis et corniculis atque ciconiis. Quae omnino cavendae sunt ab esu christianorum. Etiam et fibri atque lepores et equi silvatici multo amplius vitandi. Attamen, sanctissime frater, de omnibus scripturis sacris bene compertus es ... Nam et hoc inquisisti: post quantum temporis debet lardas comedi. Nobis a patribus institutum pro hoc

Digitized by Google

von Bonifatius erwähnt: Dohlen, Krähen, Störche, ſodann Biber, Haſen und wilde Pferde. Des weiteren fragt er an, wie alt Speck ſein müſſe, ehe man denſelben eſſen dürfe. Die Frage erklärt ſich wohl aus der anſcheinend in keltiſchen Mönchskreiſen vertretenen Anſchauung, daß in dem bibliſchen Verbote des „Fleiſches im Blute“ auch das rohe Fleiſch einbegriffen ſei [1]).

Der Papſt giebt ſeine Entſcheidung nach der Norm der traditionellen Obſervanz; das geht aus der Antwort hervor, die er auf die letzterwähnte Frage des Bonifatius gibt. Was den Speckgenuß betreffe, ſo hätten „die Väter“ in dieſem Punkte keinerlei Vorſchrift überliefert [2]). Weil er aber einmal um ſeinen Rat angegangen ſei, ſo empfehle er Speck nur in geräuchertem oder gekochtem Zuſtande zu eſſen, ziehe man aber rohen vor, ſo ſolle man ſolchen (von den im Winter eingeſchlachteten Schweinen?) erſt nach Oſtern genießen. Es iſt ſchwer zu beſtimmen, ob für dieſen Rat des Papſtes mehr ein hygieniſches oder ein ethiſches Motiv maßgebend geweſen iſt [3]).

non est. Tibi autem petenti consilium praebemus, quod non oporteat eum mandi priusquam super fumo siccetur, aut igne coquatur, Si vero libet ut incoctum manducetur, post paschalem festivitatem erit manducandum. Jaffé a. a. O. S. 222. 224.

1) Adamnan c. 14 ſcheint dagegen zu polemiſieren: Hoc (carnem cum sanguine) Dominus prohibet non quod in illis temporibus homines crudam carnem manducarent, quia non esset dulcior, sed quia carnem suffocatam et morticinam manducassent.

2) Im Oriente ſcheint übrigens der Genuß rohen Specks nicht eingeführt geweſen zu ſein. Der griechiſche Arzt Anthimus wundert ſich in einem Briefe an Theodorich, König der Franken (511—534), wer dieſes Volk wohl zuerſt auf eine Speiſe hingewieſen habe, die wie der rohe Speck alle Heiltränklein und Pflaſter erſetze, da ſie die äußeren und inneren Wunde heile; Anthimi de observatione ciborum epistula ad Theudericum regem Francorum. Iterum ed. V. Rose. Lipsiae 1877, p. 11.

3) Baronius (ad a. 751) meint: Quod populus ille subiectus esset morbo regio et elephantiae a porcinae carnis esu ad tempus saltem oportuit cohiberi. —

Digitized by Google

Was die übrigen von Bonifatius genannten Fleiſcharten betrifft, ſo verbietet ſie der Papſt durchaus. Uebrigens will er ſich auf eine erſchöpfende Aufzählung der Tiere, quae recipienda et quae respuenda sint, nicht einlaſſen. Der Frageſteller ſei ja in der ganzen hl. Schrift hinlänglich bewandert, um — ſo iſt ohne Zweifel zu ergänzen — auch dieſe Frage nach den verbotenen Tieren aus der Schrift d. i. aus der moſaiſchen Geſetzgebung ſelbſt beantworten zu können. Es ſcheint zunächſt, als wenn der Papſt mit dieſen Worten das geſamte levitiſche Speiſezeremonial als auch im Chriſtentum zu Recht beſtehend bezeichnen will. Aber davon kann keine Rede ſein; das geht ſchon daraus hervor, daß Zacharias die Erlaubtheit des Speckgenuſſes als ſelbſtverſtändlich vorausſetzt. Der Papſt gibt hier vielmehr derſelben Anſchauung Ausdruck, die auch der hl. Cyrill von Alexandrien vertritt, wenn er ausführt, daß in dem Speiſenkataloge des moſaiſchen Geſetzes neben einigen beſonderer Verhältniſſe wegen den Juden verbotenen, vor allem ſolche Tiere aufgezählt werden, die ſchon das natürliche Anſtandsgefühl oder die gute Sitte ziviliſierter Völker vom Genuſſe ausſchließen [1]).

Es kann nicht zweifelhaft ſein, daß Zacharias, der ein Grieche war, bei ſeiner Entſcheidung dieſer traditionellen Auffaſſung der griechiſchen Kirche, nicht etwa abendländiſchen Bußbüchern gefolgt iſt. Denn dieſe enthalten ja kein Verbot von Pferd und Haſe, ſie geſtatten bzw. empfehlen vielmehr den Genuß dieſer Tiere oder ſchweigen wenigſtens über dieſelben [2]), wie ſie denn überhaupt wohl nur verunreinigte Tiere, nicht aber unreine zu kennen ſcheinen [3]), während die keltiſchen und griechiſchen Speiſeſatzungen in weitgehender Ueber-

---

1) Speiſegeſetz S. 131 f.
2) S. ob. S. 191.
3) E. Friedberg, Aus deutſchen Bußbüchern. Halle 1868. S. 16. 48.

einſtimmung mit dem moſaiſchen Kataloge viele Tierarten wegen ihrer Nahrung und Lebensweiſe ausdrücklich als unrein klaſſifizieren [1]).

1) Eine ſyſtematiſche Klaſſifikation iſt erhalten in dem (ob. genannten Rechtsbuch der Jakobiten. Demnach ſind von den Tieren verboten 1) die reißenden d. h. alle, welche Hundezähne haben, ſo Wolf, Bär, Löwe, Tiger, Eſel, Elefant, Kamel, Pferd, Katze, vielleicht auch Fuchs und Gemſe. Von den Vögeln, Adler, Geier, Falke, Habicht, überhaupt alle, die einen gekrümmten Schnabel haben; 2) die Schädlinge z. B. Skorpionen, Mäuſe, Schlangen, Krähen u. ſ. w.; 3) mit nicht ganz klarer Motivierung werden als ungenießbar bezeichnet u. a. Schwalben, Wespen, Ameiſen, probabiliter auch Wachteln und Kraniche; 4) verboten iſt alles, was kriecht, Käfer, Eidechſen, Fröſche, Schildkröten, vielleicht auch der Krebs; 5) Vögel, die von Unrat und Menſchenkot oder Leichen leben, aber nur, wenn die Unreinheit ihrer Nahrung an ihrem Fleiſche ſichtbar iſt; daher nicht z. B. Hühner. Schweine dann nicht, wenn man ſie von Unrat fernhält und mit Pflanzenkoſt füttert. — Die ebenfalls aus dem 13. Jahrh. ſtammende abeſſiniſche „Geſetzgebung der Könige" erklärt nach einer klaren und durchaus korrekten Auseinanderſetzung über die grundſätzliche Reinheit aller Speiſen, daß wir nur dasjenige zu meiden haben, was der Seele oder dem Leibe zum Ruin gereicht d. i. jene Nahrung, die an ſich erlaubt, mit eignem oder fremdem Ärgernis genoſſen wird und das, was ungeſund iſt, z. B. Gifttiere, Raubtiere mit Klauen oder Krallen, giftige Pflanzen; vgl. J. Guidi, Il „Fetha Nagast" (Publicazioni scientifiche del R. Istituto Orientale in Napoli III) Roma 1899, p. 209. — Daß dieſelbe Auffaſſung auch in der orthodoxen Kirche des Orientes heimiſch war, beweiſt für dieſelbe und eine noch viel frühere Zeit z. B. der vielverbreitete Anklagelibell gegen die Lateiner, worin dieſen vorgeworfen wird, daß ſie Bären, Elſtern, Schildkröten, Igel, Fiſchottern, Krähen, Raben, Möven u. a. genießen (vgl. J. Hergenröther, Monumenta Graeca ad Photium eiusque historiam pertinentia. Rastisbonae 1869 p. 62. sqq.; *desſelben* Photius III, S. 172 ff.), ferner der bei J. B. Cotelerius (Ecclesiae Graec. Monumenta I, Paris. 1677, p. 68 sqq. abgedruckte „Nomokanon", der ähnliche ſchwere Bußen, wie für den Genuß von Menſchenfleiſch, fordert für das Eſſen von Pferde- und Eſelfleiſch und Fleiſch vom Adler, Kranich, Fledermaus, Krähe, Habicht, Schwalbe, Storch, Igel, Schildkröte u. a. Tieren. — Wenn auch dieſe Beſtimmungen aus verhältnismäßig ſpäter Zeit ſind, ſo läßt doch ſchon der Charakter griechiſchen Kirchentums vermuten, daß die Anſchauung, die ihnen zu Grunde liegt, viel älter iſt. Den Beweis da-

Digitized by Google

Während in den bisher beſprochenen Aeußerungen von Päpſten das Blutverbot nicht berührt worden war, ſprach Hadrian I. demſelben nicht blos eine materielle, ſondern dem Apoſteldekrete ſelbſt, wie es ſcheint, eine formale Verpflichtung zu. Es geſchah dies in einem Reſkripte auf den Bericht eines ſpaniſchen Biſchofs hin, daß in ſeinem Lande eine ſcharfe Oppoſition gegen die Beobachtung des Blutverbotes ſich geltend mache. Es iſt von Bedeutung, auf die mutmaßliche Vorgeſchichte dieſer Oppoſition einzugehen.

In dem Schreiben eines Evantius[1]), das wahrſcheinlich aus dem Beginn des 8. Jahrh. ſtammt und zum Verfaſſer, wie es ſcheint, den Archidiakon gleichen Namens hat, welcher mit dem Kantor Urban das Erzbistum Toledo verwaltete, als Erzbiſchof Sindered (707—721) vor den Arabern nach Rom geflohen war, wird ſcharfer Tadel ausgeſprochen gegen Chriſten in Saragoſſa, die einen Menſchen, der Tierblut genoſſen hat, für unrein halten. Wollten dieſe Judaiſten konſequent ſein, ſo müßten ſie auch Schweine- und Kaninchenfleiſch meiden, Opfer bringen u. ſ. w. Man ſolle nicht auf das kanoniſche Blutverbot hinweiſen. Das ſei veraltet, weil es nur für die beginnende und wachſende, nicht aber für die erſtarkte

---

für liefern gelegentliche Äußerungen von Schriftſtellern früherer Jahrhunderte und beſonders gewiſſe Segnungen des Euchologiums; Photius, Epist. (20) ad episc. quend. (Migne, P. Gr. 102, 787; Anastasius Sinaita, Quaestiones, n. 140 (Migne P. Gr. 89, 792); Basilius can. 86 (vgl. Speiſegeſetz, S. 130 f.), J. Goar, Euchologion, Paris. 1647, p. 670 f.

1) Aus einem St. Gallener Kodex zuerſt herausgegeben von H. Canisius, Antiquae Lectiones V, Ingolst. 1604, abgedruckt bei Migne P. L. 88, 719 ff; daſelbſt auch die verſchiedenen Hypotheſen über die Perſönlichkeit des Verfaſſers, von denen die wahrſcheinlichſte die im Text vertretene zu ſein ſcheint; die einzige, aber wohl nicht allzu große Schwierigkeit gegen dieſelbe liegt darin, daß der Briefſchreiber in der Überſchrift des Briefes, aber auch nur in dieſer, als abbas vorgeſtellt wird; vgl. Smith-Wace, Dictionary of Christian Biography, s. v. Evantius (3).

Digitized by Google

Kirche Bedeutung habe[1]). Möchten die Gläubigen nicht durch derartige „fleiſchliche“ Obſervanzen ſich losreißen von der Kirche und mit denen, die ſolche beobachten, dem Feuer der Hölle ſich überantworten. Die Veranlaſſung zu dieſem Schreiben ſcheint die Beſorgnis geweſen zu ſein, daß die Chriſten von Juden und Arabern zu widerchriſtlichen Speiſegebräuchen ſich verleiten ließen[2]). Nicht ausgeſchloſſen iſt auch, daß um dieſe Zeit aus dem Frankenreiche Bußbücher nach Spanien gekommen waren, die Speiſeverbote enthielten. In der Tat wird das einzige uns bekannte ſpaniſche Bußbuch, — es enthält theodoriſche Speiſeſatzungen — in das 8. Jahrh. verſetzt[3]). Sicher iſt, das die Blutenthaltungsſitte um dieſe Zeit in Spanien vielfach feſten Fuß faßte. Gegen Ende des 8. Jahrh. wandte ſich nämlich ein ſpaniſcher Biſchof, Egilas, an Papſt Hadrian mit dem Berichte, daß von einigen die Enthaltung von Schafs- oder Schweineblut oder Erſticktem als Beſchränktheit und Rückſtändigkeit geſcholten werde. Der Papſt läßt in ſeinem eben erwähnten Antwortſchreiben dieſe Auffaſſung ſo wenig gelten, daß er mit Berufung auf das Apoſteldekret vielmehr den Gebrauch jener Dinge als Zeichen von Rohheit und grober Unwiſſenheit bezeichnet und denſelben mit dem Anathem bedroht[4]).

1) Quod si forte obiiciunt ista in canones haberi nec ego me ista fateor ignorare, sed in antiquos canones ista reperitur, quando ecclesia ex circumcisione et praeputio ad fidem congregabatur etc.

2) Um die Mitte des 7. Jahrh. hatte König Rekisvinth (649—672) das Verbot erlaſſen, nach Art der Juden Speiſeunterſcheidung zu beobachten; F. Görres, König Reccared und das Judentum. Zeitſchr. f. wiſſenſch. Theologie, 40 (1897) S. 294, A. 1. Die Mauren waren ſeit 712 im Beſitze von Saragoſſa.

3) Das ſog. Poenitentiale Vigilanum (Waſſerſchleben, Die Bußordnungen S. 527 ff. vgl. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechts I, S. 212.

4) Jaffé, Regesta Pontif. I, Lips.[2] 1885, p. 299; Migne P. L. 98, 342: Insinuavit Dilectio Vestra et hoc quod quidam pollicentes [polluentes] atque in errore perseverantes praedicant, ut qui non ederis pecudum aut suillum sanguinem et suffocatum rudis est aut

Digitized by Google

Gewiß muß es überraſchen, daß hier der Papſt die Jahrhunderte lang, wie zumeiſt im Abendlande, ſo auch, wie es ſcheint, in Spanien, völlig in Vergeſſenheit geratene apoſtoliſche Speiſeſatzung aufs neue und zwar mit ſolcher Entſchiedenheit als formal gültiges Kirchengeſetz hinſtellt. Dies zu verſtehen, wird man ſich erinnern müſſen, daß derſelbe Papſt [1]) weniger vorſichtig war in Beurteilung der trullaniſchen Kanones, als ſeine Vorgänger. Er hielt anſcheinend die Angabe, daß dieſelben Väter, die das ſechſte allgemeine Konzil abgehalten, vier oder fünf Jahre ſpäter auch den trullaniſchen Anhang gemacht hätten, für wahr, und wenn er in ſeinem Briefe an den Patriarchen Taraſius alle Beſchlüſſe anerkennt, welche von den ſechs Konzilien iure ac divinitus promulgatae sunt, ſo iſt nach dem Zuſammenhange klar, daß dieſe bedingte Anerkennung ſich auch auf die trullaniſchen Kanones bezieht. Der Brief an Egilas aber macht es wahrſcheinlich, daß Hadrian den Blutenthaltungskanon der trullaniſchen Synode für einen ſolchen hielt, der jene Bedingung erfüllte, und darum ſeine Beobachtung auch im Abendlande durchzuſetzen für recht erachtete.

Bei einer anderen Gelegenheit nahm derſelbe Papſt Anlaß, gegen den Genuß von Pferdefleiſch ganz in demſelben Sinne, wie Gregor III., ſich auszuſprechen. Die Angelſachſen ſcheinen von der Erlaubnis, die ihnen Theodor von Canter-

ineruditus; nos quidem apostolicis praeceptis imbuti atque eruditi confirmantes praedicamus quod, si quis pecudum aut suillum sanguinem vel suffocatum manducaverit, non solum eruditionis totius alienus sed ipsius quoque intelligentiae communis prorsus extraneus sub anathematis vinculo obligatus in laqueos incidat diaboli: Cenni (Migne l. c. p. 344) ſchiebt die Schuld an dieſer eigentümlichen Entſcheidung auf Graecae regulae per Occidentem divulgatae und fügt hinzu: Caeterum complura alia damna in disciplinam invexere collectiones rudi illa aetate contra morem maiorum receptae in ipsa Urbe.

1) Hefele, Konziliengeſchichte [2] 3, 347 f.; J. S. Assemani, Bibliotheca Juris Orientalis I, Romae 1762, p. 409.

Digitized by Google

bury zur Beibehaltung ihres Nationalgerichtes zu geben ſich verſtanden hatte, reichlichen Gebrauch gemacht zu haben. Die auf der Synode von Chelſea 785 erſchienenen Geſandten Hadrians zählen nämlich unter den Dingen, „die noch Reſte heidniſcher Sitte ſind," auch dies auf: „Pferdefleiſch eſſen auch noch ſehr viele von euch", und ſie fügen die Mahnung hinzu: „das tut kein Chriſt, von denen die öſtlich wohnen, das unterlaſſet auch ihr; ſtrebt dahin, daß alles bei euch in geſitteter und dem Herrn wohlgefälliger Weiſe geſchehe[1]).

Ob die wenig opportune unbedingte Aufrechterhaltung des apoſtoliſchen Blutverbotes, für die ſich Papſt Hadrian in ſeinem Partikularreſkripte an den ſpaniſchen Biſchof ausgeſprochen hatte, irgend welchen Einfluß auf die römiſche Praxis gehabt hat, läßt ſich kaum feſtſtellen: daß der etwaige Einfluß kein dauernder geweſen iſt, beweiſt die überaus lichtvolle Art, in der ſich ein Menſchenalter ſpäter ein Nachfolger Hadrians über die prinzipielle Wertung der Speiſeverbote ausſprach und zwar bei einer hochbedeutſamen Gelegenheit, in einem Schriftſtücke, das für alle Zeiten ein leuchtendes Denkmal römiſcher Hirtenweisheit iſt, da es den freieſten chriſtlichen Standpunkt mit kluger Rückſichtnahme auf erziehliche Bedürfniſſe eines neubekehrten Barbarenvolkes verband. Es iſt die Antwort Nikolaus I. auf die Anfrage der Bulgaren (866)[2]). Der kurzgefaßte Inhalt ſeines Beſcheides auf die Frage, welche „Tiere und Vögel" man eſſen dürfe, iſt dieſe: Vorſchriften des A. T. haben ihre Geltung verloren. Chriſtus der Herr hat jeden

1) A. W. Haddan and W. Stubbs, Councils and Ecclesiastical Documents relating to Great Britain and Ireland. III, Oxford 1871, p. 459. Zu der Redeweiſe quod nullus Christianorum in Orientalibus facit bemerken die Herausgeber (S. 461) wohl mit Recht, daß damit Italien und Deutſchland gemeint ſeien.

2) Migne, P. L. 119, 978 ff.; Hefele, Konziliengeſchichte[2] 4, 346 ff.; Hergenröther, Photius. I, 606 ff.

Gedanken an die Unreinheit irgend einer Speiſe ausgeſchloſſen. Darum iſt dem Chriſten jegliche Nahrung erlaubt, ſofern ſie erſtens von geſitteten Menſchen genoſſen wird; mit dieſer Einſchränkung (quod societas in cibum admittit humana), die Nikolaus wörtlich vom hl. Auguſtinus entlehnt hat, wahrt er das pädagogiſche Intereſſe einem Volke gegenüber, das ſtark zur Völlerei neigte, ohne ſich, wie Papſt Zacharias den Deutſchen gegenüber, auf das verfängliche Aufzählen einzelner unſchicklicher Speiſen einzulaſſen. Zweitens, ſoweit ſie nicht der Geſundheit ſchädlich ſind. Denn darum habe die menſchliche Sitte z. B. das Aas vom Genuſſe ausgeſchloſſen, weil nach den Worten des hl. Auguſtinus das Fleiſch von nicht getöteten, ſondern verendeten Tieren ungeſund und dem Wohlbefinden, um deſſenwillen wir Nahrung zu uns nähmen, nicht förderlich ſei [1]). — Ueber dieſe aus rein ethiſchen Erwägungen ſich ergebende Beſchränkung der Willkür in der Speiſenwahl hinaus kennt der Papſt eine geſetzliche Einſchränkung der menſchlichen Freiheit nicht. Darum erklärt er auch die Bedenken der Bulgaren gegen den Genuß vom Fleiſch ſolcher Tiere, die ohne Blutvergießen getötet ſind, unter Hinweis auf die Ausführungen des hl. Auguſtinus für unbegründet [2]). Nur

1) Itaque omne animal, cuius cibus minime corpori nocivus esse probatur et societas hoc in cibum admittit humana, comedi non prohibetur; nam ideo, ut sanctus et fecundissimus doctor scribit Augustinus, morticinum ad escam usus hominum non admisit, eo quod non occisorum sed mortuorum animalium morbida caro est nec apta ad salutem corporis, cuius causa sumimus alimentum. Porro eorum opinionem, qui quidpiam in cibis immundum esse perhibent, per se Dominus destruit dicens . . . (n. 43).

2) Animalia sive volatilia, si sine ferro mactentur et solo ictu hominis percussa moriantur, si liceat comedi sciscitamini. De hoc sanctus Augustinus contra Faustum Manichaeum pleniter scripsit, de cuius verbis nos modicum quid nunc propter prolixitatem tangimus: Ubi, inquit ecclesia gentium talis effecta est, ut in ea nullus

Digitized by Google

am Verbote des Götzengeopferten, das ja aus erziehlichen Gründen bei einem neubekehrten Volke unentbehrlich war, hält der Papſt mit der ganzen Strenge der alten Kirche feſt, da er ſogar den Genuß von Wild verbietet, das auf der Jagd von einem Chriſten aufgetrieben, von einem Heiden getötet wird, oder umgekehrt; es ſolle eben, fügt er hinzu, jede auch die geringſte communicatio vermieden werden. Daß dieſe Vorſchrift rein pädagogiſchen Charakter hatte, und ihr jeder Gedanke an irgend welche levitiſche Befleckung durch die Berührung heidniſcher Hände fernlag, iſt zum Ueberfluß deutlich zu entnehmen aus der Stellungnahme des Papſtes zu einer griechiſchen Obſervanz, von der die Bulgaren berichtet hatten, nach welcher der ſich ſchwer verſündigte, der von einem durch Eunuchenhand geſchlachteten Tier genieße. Der Papſt findet das ſeltſam und abgeſchmackt, will ſich aber eines endgültigen Urteils enthalten, bis er den Grund dieſer Obſervanz kennen gelernt hat [1]).

Aus den Antworten des großen Papſtes geht das mit Sicherheit hervor, daß die Speiſeſatzungen der Bußbücher angelſächſiſch-fränkiſchen Urſprunges, die inzwiſchen ohne Zweifel auch in Rom bekannt geworden waren, ſich dort irgendwelcher Anerkennung oder Duldung an maßgebender Stelle nicht erfreuten [2]).

Israelita carnalis appareat, quis iam hoc Christianus observat, ut turdos vel minutiores aviculas non attingat, nisi quarum sanguis effusus est aut leporem non edat, si manu a cervice percussus nullo cruento vulnere occisus est; et qui forte pauci adhuc tangere ista formidant, a ceteris irridentur etc. (n. 90).

1) n. 57.

2) Man hat geglaubt in einem altſlaviſchen Bußbuche das iudicium poenitentiae gefunden zu haben, um welches die Bulgaren den Papſt gebeten hatten (Deutſche Zeitſchr. f. Kirchenrecht. 25 (1893) S. 205 f.; Schmitz, Bußbücher. II, S. 110; Archiv f. kath. Kirchenr. 70 (1893) S. 278 ff.). Da dasſelbe identiſch ſein ſoll mit n. 1—90 des Merseburge-

Es iſt intereſſant, daß wir aus einer Zeit (Mitte des 11. Jahrh.), als die Speiſeſatzungen mitſamt den Bußbüchern, welche ihre Verbreitung förderten, bereits der Bedeutungsloſigkeit anheimzufallen begannen, noch einmal eine ausführliche Erörterung eines römiſchen Kurialprälaten über Geltung und Wert von Speiſeobſervanzen in der chriſtlichen Kirche zu verzeichnen haben, welche uns überzeugt, daß die Invaſion der fremden Bußbücher an der alten römiſchen Auffaſſung weſentliches zu ändern nicht vermocht hatte. Es iſt die Antwort des Kardinals Humbert auf den Brief Leos von Achrida[1]), in welchem die Lateiner u. a. beſchuldigt wurden, daß ſie ſchlimmer, als die Juden und die meiſten Heiden, Blut und ohne Schlachtung getötete Tiere äßen. Der Inhalt der wortreichen Entgegnung Humberts[2]) iſt in kurzem Auszug folgender:

nese, ſo iſt es nicht frei von Beſtimmungen über verunreinigte Speiſen, denn Merseb. 74. 84—87 handeln über Pniktophagie und Miarophagie (Verunreinigung von Speiſen durch Hineinfallen von Mäuſen, Berührung durch Haustiere, Schimmel). Wenn nun auch das Bußbuch, welches Nikolaus nicht in Laienhänden wiſſen, ſondern ſeinen biſchöflichen Geſandten mitgeben will, offenbar nicht ein offizielles, ſondern eines der in Umlauf befindlichen geweſen iſt, ſo ſcheint es doch nicht wahrſcheinlich, daß mit Wiſſen dieſes Papſtes ein Poenitentiale ſeinen Weg nach Bulgarien fand, welches geeignet war, in den durch die Responsa aufgeklärten Köpfen der Neuchriſten neue Konfuſion über Grundbegriffe der chriſtlichen Ethik anzurichten. Das dem 9. Jahrhundert angehörige Bußbuch abendländiſcher Herkunft iſt wohl eher von Bayern aus importiert; von dort reiſte Biſchof Hermannrich von Paſſau ein Jahr nachdem die bulgariſche Geſandtſchaft in Rom geweſen war, im Auftrage des Kaiſers zu Miſſionierungszwecken nach Bulgarien; Monum. Fuld. ad a. 867 in Mon. Germ. hist. S. S. I, 380.

1) Das Schreiben dieſes bulgariſchen Erzbiſchofs i. J. 1053 auf Anſtiften des Cärularius verfaßt, iſt an den unter griechiſcher Herrſchaft ſtehenden Biſchof Johann von Trani in Apulien gerichtet und abgedruckt bei C. Will, Acta et Scripta de controversiis ecclesiae Graecae et Latinae. Lips. et Marp. 1861, p. 59. vgl. Hergenröther, Photius. III, 736 f.

2) Migne, P. L. 143, 929 ff; vgl. Hergenröther a. a. O. S. 747 f.

14 *

Wir haben als Chriſten vom Herrn und ſeinem Apoſtel volle Freiheit zu genießen, was wir wollen; nach örtlich wechſelnder Sitte aber, die ſich von altersher vererbt hat, eſſen wir trotzdem manche Dinge nicht, keineswegs, als ob ſie unrein wären, ſondern weil ſie auf irgend eine Weiſe uns nicht zuträglich ſind, oder durch die uns zur zweiten Natur gewordene Sitte widerlich erſcheinen. Die Sitte in dieſer Hinſicht iſt aber derartig verſchieden, daß man an einigen Orten das gern ißt, was man anderswo verabſcheut; ſo ſind die Römer erſt unter Kaiſer Aurelian zum Schweinefleiſcheſſen übergegangen, und die Griechen haben noch heute Abſcheu vor Bärenfleiſch. Ein anderer Grund, als die einmal beſtehende Sitte, läßt ſich dafür nicht anführen, ſonſt müßte man doch Schweinefleiſch mehr verabſcheuen, als etwa Reptilien, die uns tatſächlich ſo ekelhaft erſcheinen, daß wir es nicht für ſchicklich halten, Teile von ihnen anders als etwa in Arzneien zu genießen. Albern iſt es alſo, nach Art der Griechen Gewicht auf ſolche Sitten zu legen und es einem zum Verbrechen anzurechnen, wenn er Bärenfleiſch ißt, da doch der Herr erlaubt hat, alles zu eſſen [1]).

---

1) Nos ergo quamvis a Domino et ab Apostolis licentiam habeamus manducare omnia, quae nec nostrae nec fraternae saluti officiunt, consuetudine tamen provinciarum et praeceptis maiorum nostrorum detenti devitamus comedere nonnulla, non quia mala aut immunda sunt, sed quia aut nobis aliquo modo non expediunt aut longo usu in naturam iam verso horrent . . Et nonnullae nationes quibusdam vescuntur, quae aliae penitus abominantur . . . Sed sive nos sive vos quod a maioribus nostris accepimus aut usu tenemus comedendum, sic observemus, ut is qui non manducat, manducanten non spernat, et qui manducat non manducantem non iudicet. Considerate tamen ad quantam stultitiam devoluta sit vestra scriptura et sapientia, quae cum ab hominibus exquirere deberet finem praeceptorum Dei i. e. caritatem . , hoc solum exquirendum putat, an aliquando comederint carnem ursinam. Cuius usum quamvis non admittatis, admittentibus tamen pro crimine

Digitized by Google

Damit ſoll übrigens nicht der Genuß von Blut und Erſticktem verteidigt werden. Gegen (rohes?) Blut und Erſticktes haben auch die Lateiner Widerwillen und zwar dergeſtalt, daß bei ihnen dem, der ſolche Dinge anders, als in großer Notlage, etwa vor Hunger, ißt, eine ſtrenge Buße auferlegt wird, wenn es ſich bei dem Erſtickten handelt um verendete, ertrunkene oder irgendwie durch menſchliche Nachläſſigkeit eingegangene Tiere; was aber Tiere betrifft, die durch Falken, Hunde, Schlingen erbeutet und getötet werden, ſo befolgen die Lateiner die Lehre des Apoſtels und eſſen davon, falls nicht etwa ein Aergernis zu befürchten iſt. Wenn aber für unnötigen Genuß von Blut und Aas Buße auferlegt wird, ſo geſchieht das nach altem kirchlichen Gewohnheitsrechte, nicht etwa wegen des Apoſteldekretes, denn dies hatte, wie etwa das Gebot, den jüdiſchen Tempel zu beſuchen, nur Geltung für die Zeit des Ueberganges zur vollen Klarheit des Chriſtentums, jener Zeit des Morgenzwielichtes, in welcher Licht und Finſternis mit einander kämpften [1]).

Wir finden in dieſen Ausführungen des Kardinals eine Praxis bezeugt, die in Gegenſatz ſteht zu den Beſtimmungen der angelſächſich-fränkiſchen Bußbücher, die dem Apoſteldekrete eine fortdauernde Geltung zuerkennen und das Verbot des Erſtick-

---

reputare non debetis, quibus evangelica et apostolica auctoritas omnia edenda constituit.

1) Nec hoc dicentes suffocatum et sanguinem nobis contra vos defendimus; antiquam enim consuetudinem seu traditionem maiorum nostrorum diligenter retinentes nos quoque haec abominamur, adeo ut sanguinem vel quocumque morticino aut aquis seu quacumque negligentia humana praefocato apud nos aliquando vescentibus absque extremo periculo vitae huius poenitentia gravis imponatur, pro eo maxime quia antiquas consuetudines et traditiones maiorum, quae non sunt contra fidem, leges apostolicas arbitramur; nam de ceteris, quae aucupio aut canibus seu laqueo venantium moriuntur, Apostoli praeceptum sequimur: (I Kor. 10,25).

ten auch auf Wildbret ausdehnen [1]. Es iſt dieſelbe Praxis, die der hl. Auguſtin für ſeine Zeit, das Konzil von Orleans für die ältere fränkiſche Kirche gutheißen, und die auch Papſt Nikolaus in ſeinem Schreiben an die Bulgaren vertritt. Sie ſcheint ſich den Vorſchriften der Bußbücher gegenüber als die gemeinkirchliche vielerorts behauptet zu haben. In dem intereſſanten Gutachten eines Klerikers oder Mönches an einen fränkiſchen König, vielleicht Ludwig den Frommen, welches Dümmler aufgefunden und veröffentlicht hat [2], iſt dieſelbe Praxis verteidigt. Dem Apoſtelverbote wird jede formale Geltung abgeſprochen und von „erſtickten" Tieren werden die erlaubt, welche durch Hunde, Falken, Schlingen, oder wie immer durch menſchliche Schlauheit und Liſt erbeutet werden. Ja der Gutachter glaubt den Begriff der Jagdbeute allenfalls ſoweit ausdehnen zu dürfen, daß auch Hirſche oder Eſel, die auf der Flucht vor Jagdhunden ertrinken, darunter fallen. — Daß in denſelben Kreiſen, wiederum im Gegenſatze zu den Bußbüchern, auch der Genuß von Tierblut in Speiſen geſtattet wurde, beweiſt die Ueberlieferung [3], nach der zur Zeit Ludwigs des Frommen den Mönchen der Genuß von Tierblut in omni eorum pulmento geſtattet worden iſt, um der überhandnehmenden Vertilgung von Vögeln (deren Fleiſch der Mönch eſſen durfte) Einhalt zu tun. Die ſtrengere Richtung verurteilte allerdings noch im 11. Jahrh. einen ſolchen Gebrauch von Tier-

---

1) ſ. ob. S. 192 [1].

2) Monum. Germ. hist. Epistol. V, p. 633 sqq.; Neues Archiv f. ält. deutſche Geſchichtsf. 11, S. 457.

3) Erhalten in einer Additio zu Rabanus Maurus, De Instit. Clericorum. II, c. 27. Rec. Al. Knoepfler. Monachii 1900 (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhiſtor. Seminar München 5). S. 110 [5] bemerkt der Herausgeber bezüglich der Additio: omnes edd. exc. h (Melch. Hittorp).

blut durchaus, obwohl ſie die ziemlich allgemeine Praxis zugab [1]).

Daß man in der fränkiſchen Kirche ſchon im 9. Jahrh. in den Speiſegeſetzen der Bußbücher eine Abweichung von der römiſchen Praxis erkannte, darf man vielleicht auch entnehmen aus dem Umſtande, daß Pſeudo-Iſidor eine päpſtliche Dekretale verfaßte, um damit gegen quaſilevitiſche Speiſebeobachtungen zu kämpfen. Er erweitert den kurzen Ausſpruch, den der liber pontificalis dem Papſte Eleutherus gegen unchriſtliche Speiſeobſervanzen in den Mund legt [2]), zu einem ausführlichen Schreiben desſelben Papſtes an die Biſchöfe Galliens: Er habe gehört, daß ſie gewiſſe Speiſen mieden und halte es für nötig, ſie zu belehren, daß ſie dieſelben nicht in unvernünftiger Weiſe verſchmähen dürften. Es wird ſodann verwieſen auf die Gutheißung aller geſchaffenen Dinge durch den göttlichen Schöpfer, auf die Ausſprüche Chriſti gegen levitiſche Furcht vor Verunreinigung durch Speiſen, auf die Viſion des hl. Petrus. Möhler [3]) und mit ihm Hinſchius [4]) haben

1) So z. B. mit philoſophiſcher Begründung der erſte ſächſiſche Philoſoph Thietmar, Biſchof von Merſeburg in ſeinem Chronicon l. I (verf. 1012); Mon. Germ. hist. S.S. III p. 739.

2) Gestor. Pontif. Rom. vol. I. Edid. Th. Mommsen. (Monum. Germ. hist.) Berol. 1898, p. 17: Et hoc iterum firmavit, ut nulla esca (usualis) a Christianis repudiaretur, maxime fidelibus, quod Deus creavit, quae tamen rationalis et humana est.“ Vgl. Speiſegeſetz S. 137. Bei Pſeudoiſidor: Eleutherus episcopus universis aecclesiis per Galliae provintias domino militantibus in domino salutem . . . Necessarium iudicavimus vos instruere, ut escas, quas vitare vos audivimus, irrationabiliter non respuatis. Scitis fratres legislatorem docuisse omnia quae creavit Deus erant valde bona et ipsa per se Veritas ait: Non quod intrat in os quoinquinat hominem, sed quod exit ex ore. Unde constat non debere refutare escas communes, quas Deus ad cybum tribuit fidelibus suis . . . (Folgt die Petrusviſion); P. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae. Lipsiae 1863, p. 125.

3) Schriften u. Aufſätze. I, Regensburg 1839, S. 335 f.

4) l. c. p. CCXXVIII.

angenommen, daß dieſe Dekretale von Pſeudo-Iſidor fingiert worden ſei, weil damals viele Chriſten jüdiſche Riten beobachteten oder ſogar zum jüdiſchen Glauben abfielen. Die milde Ausdrucksweiſe des päpſtlichen Schreibens aber läßt wohl vermuten, daß es nicht gegen eigentlichen Judaismus gerichtet iſt, ſondern die Speiſeſatzungen bekämpfen will, die mit den keltiſch-angelſächſiſchen Bußbeſtimmungen zur Zeit Pſeudo-Iſidors eine ſo große Verbreitung im fränkiſchen Reiche gefunden hatten.

Das Ergebnis unſerer Unterſuchung[1]) läßt ſich ſomit dahin zuſammenfaſſen, daß die Speiſeſatzungen der Bußbücher, wie ſie ſich auch in jenen der „römiſchen Gruppe" finden, nicht gemeinkirchlichen, oder römiſchen Urſprungs ſind und daß ſie, mögen ſie auch durch die Verbreitung der Pönitentialien in Rom bekannt geworden ſein, die römiſche Anſchauung und Uebung weſentlich nicht beeinflußt haben. Wo ſich in der rö-

1) Was die griechiſche Polemik betrifft, die den Lateinern immer wieder den Genuß von Erſticktem und unreinen Tieren zum Vorwurfe macht, ſo iſt aus derſelben für die Stellung der römiſchen Kirche zur Frage des Blutgenuſſes und der Miarophagie nicht allzuviel zu folgern. Denn nach der trullaniſchen Synode, deren Blutabſtinenzkanon zwar höchſt wahrſcheinlich, aber immerhin nicht ganz ſicher eine antirömiſche Spitze hat, ſchweigt die Polemik über dieſen Punkt der Disziplin auch zur Zeit des entſtehenden Schismas, bis ihn Leo von Achrida und Michael Cärularius wieder aufnahmen. Es iſt aber ſehr wahrſcheinlich, daß jener bulgariſche Erzbiſchof ſeinen Vorwurf der Pniktophagie nicht auf unmittelbare Beobachtung der lateiniſchen Praxis, ſondern auf die Antwort des Papſtes Nikolaus I. an die Bulgaren ſtützt. Andrerſeits iſt auch die Gegenbehauptung, die ein unionsfreundlicher Nachfolger Leos von Achrida, Theophylakt, aufſtellt, daß die Lateiner einen ſo großen Abſcheu vor dem Erſtickten hätten, wie man ihn gegen Raub und Unzucht zu haben pflege, wohl nichts anders, als eine gutgemeinte Übertreibung der Ausführungen Humberts. C. Will, Acta et Scripta de Controversia Ecclesiae Graecae et Latinae. Lips. et Marp. 1861, p. 59. 180. 199. 249; Byzantiniſche Zeitſchr. 10 (1901) S. 515—529; vgl. J. Hergenröther, Photius. III, 197. 737. 747 f. 769. 775. 784. 825.

Digitized by Google

miſchen Kirche periodiſche Neigung zur Anerkennung derartiger Obſervanzen zeigt, dürfte dieſelbe vielmehr griechiſchen Einflüſſen ihren Urſprung verdanken.

Als mit dem Aufblühen der Scholaſtik [1]) in der abendländiſchen Kirche die Speiſeobſervanzen außer Uebung geſtellt wurden, gab die Praxis griechiſcher Kirchen den Päpſten noch öfters Gelegenheit, Stellung zu nehmen gegen ungeordnete

---

1) Soviel ich ſehe, war es der ſpätere Kardinal Robert Pulleyn († 1147—1154), der in ſeinen bis auf Petrus Lombardus vielgebrauchten Sentenzen zum erſten male mit großer Schärfe gegen die einzelnen Speiſeobſervanzen der abendländiſchen Bußbücher auftritt. Wegen des Intereſſes, das ſeine Ausführungen bieten, mag hier ein kurzer Auszug aus denſelben Platz finden; ſ. Sent. l. 8 c. 10 (Migne, P. L. 186, 974 ff).

Mit Beruf auf die Schrift ſtellt er als Grundſatz auf: Itaque quidquid manducari potest, manducari licet, nisi inde scandalizentur infirmi et qui manducat contra conscientiam edat. Darum darf man ſogar Opferfleiſch eſſen nach der Lehre des Apoſtels und zwar in praesentia idoli, umſomehr irgend welche andere Speiſen z. B. morticina praecipitio, aquis, bestiis interempta .... Est quoque cibus ex accidenti aut inconsueto contemptibilis, potum etiam, si quae contra decus incidunt nauseatores non ferunt; huiusmodi sumere culpa non est, nisi iutuentibus id scandalo est; propter quod minime comedas aut inter Francos butyrum aut inter alios quosdam allium (Knoblauch). Einige Speiſen ſind auch ungeſund und darum zu meiden, ſo wird der iure gentium eßbare Käſe von einigen wie die Peſt gemieden .... — Quod si licentiam ciborum a Domino restitutam consueta ecclesiae prohibuissent, ususque ab ea ita suscepisset, negligi minime oporteret, quod ecclesia decreto sanxerit ususque susceptione roboraverit. Multo tamen melius se habet res, quod licentia ore Domini statuta Apostoli sanctione firmata in perpetuum perseveret, quam a quoquam quasi corrigendo fiat illicita et cum Judaeis in discretione ciborum et potuum habeamus religionem cum teste Apostolo: (Rom 14, 17) ... Dagegen kann nicht das Apoſteldekret als Inſtanz angeführt werden, da ſie es erlaſſen haben non decretum sancientes, verum ut opinor aliquorum imbecillitati condescentes.

Er wendet ſich dann mit ſchweren Vorwürfen gegen jene, die Moſes beſſer kennen, als Chriſtus, da ſie Speiſeſatzungen eigner Erfindung mit den ſchwerſten Bußbeſtimmungen ſanktionieren, während ſie für große Sünden wie Trunkenheit und Unzucht nur ganz kleine Bußen auferlegen.

Digitized by Google

Anhänglichkeit an das moſaiſche Geſetz bei Beobachtung ſolcher Obſervanzen. Unter den 117 Bedenken, die Benedikt XII. 1341 in ſeinem Sendſchreiben gegen Glauben und Kult der Armenier ausſpricht, waren auch dieſe[1]), daß ſie den Unterſchied zwiſchen reinen und unreinen Speiſen beobachteten nach Maßgabe des moſaiſchen Geſetzes (n. 46), ſowie (n. 47) daß viele Armenier kein Schweinefleiſch äßen[2]), oder es doch den Prieſtern verböten, weil ihnen durch den Genuß davon die Gewalt zur Teufelaustreibung verloren ginge (wegen Mat. 8, 30 ff.).

In Unionsdekreten wird die grundſätzliche Stellung der Kirche znm moſaiſchen Speiſegeſetze betont; beſonders ausführlich z. B. in dem Dekrete Eugens IV. für die Jakobiten (1442), das die chriſtliche Lehre über die vorübergehende Bedeutung des moſaiſchen Speiſezeremonials und des Apoſteldekretes darlegt und daraus die Folgerung zieht, daß keine Speiſe, welche in der menſchlichen Geſellſchaft für zuläſſig erachtet werde, ihrer Natur nach (aus religiöſen Motiven) zu verwerfen ſei, darum ſolle keiner, ſei es Mann oder Weib, eine Unterſcheidung machen zwiſchen Tier und Tier und ob es ſo oder ſo verendet ſei, wenngleich asketiſche Rückſichten, ſowie die Vorſchriften der Ordensregeln oder Kirchengebote manche Dinge, die an ſich nicht verboten ſeien, vom Gebrauche ausſchließen könnten nach des Apoſtels Wort, daß alles erlaubt, aber nicht alles förderlich ſei[3]).

Die Klauſel: quam societas admittit humana, die vom hl. Auguſtin[4]) übernommen, im Eleutherusdekrete des Papſt-

1) E. Martène et U. Durand, Veter. scriptor. et monum. collectio. VII, Parisiis 1733, p. 364 sqq., woſelbſt auch die Entgegnungen der Armenier.

2) Speiſegeſetz S. 136.

3) Denzinger, Enchiridion r. 603 ff.; vgl. n. 877.

4) Contra Faust. 33, 13 (Migne, P. L. 42, 504 sq.) vgl. Speiſegeſetz S. 101.

Digitized by Google

buches durch die gleichwertige: quae tamen rationalis et humana est, vertreten wird, findet ſich, wie in dem Responsum Nikolaus I., ſo auch hier wieder, um zu betonen, daß die im Chriſtentum geltende Speiſefreiheit keine religiöſe, aber eine ethiſche Schranke habe, ſofern der Zügelloſigkeit, Unſitte und Roheit in der Speiſenwahl dadurch nicht ſolle Vorſchub geleiſtet werden. Weſentlich dieſelbe Anſchauung iſt es, die in der griechiſchen Kirche ſchon früh zum Verbote gewiſſer Speiſen geführt hat, weil dieſelben von der allgemeinen Volksſitte als unziemlich oder ungeſund verſchmäht wurden und ihr unnötiger Genuß daher als Völlerei galt [1]); derſelben Anſchauung verdanken auch die Speiſeſatzungen der abendländiſchen Bußbücher, woher ſie auch urſprünglich ſtammen mögen, ihr Entſtehen. Zum rechten Verſtändnis dieſer Auffaſſung muß man in Betracht ziehen, welch ſeltſame Vorſtellungen im Mittelalter von der Lebensweiſe mancher Tiere und ihrer Einwirkung auf Menſchen, die mit ihnen in Berührung traten, gang und gäbe waren. — Bei den Verboten Gregors III., Zacharias und Hadrians kommt als Motiv ſpezieller Art noch der Gedanke hinzu, daß neubekehrte Naturvölker, um aus der Wildheit und Roheit ihrer Lebensgewohnheiten allmählich zur vollen chriſtlichen Geſittung herangebildet zu werden, gewiſſer Einſchränkungen ihrer barbariſchen Speiſeſitten nicht entraten könnten.

Benedikt XIV. ſtand bei der Neuausgabe des Euchologiums für den Gebrauch der unierten Griechen vor der Frage, ob er die ſehr alten Segnungen und Luſtrationsriten, welche bei Verunreinigung von Speiſen oder von Menſchen durch Speiſen zur Anwendung kommen, ausmerzen, oder ob er die Gefühle der Griechen ſchonen und ſie ihnen

1) Speiſegeſetz S. 125 ff.

belaſſen ſollte. Er entſchied ſich nach reiflicher Erwägung für das Letztere, aber nicht, ohne in der Publikationsbulle, welche das Erſcheinen des verbeſſerten Euchologiums begleitete, ausführlich darzulegen [1]), in welchem Geiſte dieſe Riten zu gebrauchen ſeien, wenn ihre Anwendung eine chriſtliche und unſträfliche ſein ſolle. Es müſſe — das iſt etwa der Sinn ſeiner Ausführungen — jeder Gedanke an eine Geltung des moſaiſchen Geſetzes, oder an eine levitiſche Verunreinigung der Sache oder Perſon ausgeſchloſſen und der natürliche Ekel vor der Verunreinigung nur der Anlaß ſein, einen beſonderen Segen der Kirche zu erbitten, deſſen luſtrative Form dann auf die moraliſche Entſühnung von den Makeln menſchlicher Sündhaftigkeit bzw. von dem Ungehorſam, der durch Uebertretung des in der griechiſchen Kirche noch geltenden apoſtoliſchen oder eines andern kirchlichen oder gewohnheitsrechtlichen Speiſeverbotes begangen wurde, ſich beziehe. Obwohl dieſe korrekte Deutung der in Betracht kommenden Segnungen in den Formularen derſelben vielfache Anhaltspunkte hat, ſo erſcheint ſie doch in ihren Unterſcheidungen zu ſubtil, als daß ſie die Gefahr der Mißdeutung von ſeiten des ungebildeten Empfängers ganz auszuſchließen vermöchte.

1) Constit. Ex quo primum v. 1. März 1756 §§ 59—67, Bullarium Bened. XIV. III, II, Prati 1847, p. 299 sqq.; vgl. Speiſegeſetz IV. 6.

Digitized by Google

3.

Der Portiunkula-Ablaß.

Von P. A. Kirſch in München.

II.

Wie wiederholt bemerkt worden, dürfen die beſonderen Umſtände, die als Reſultat einer ſpäteren Entwickelung heute den Portiunkula-Ablaß auszeichnen, kein Präjudiz ſchaffen gegen die Echtheit des Kernes, nämlich die Bewilligung eines vollkommenen Ablaſſes durch Papſt Honorius III an den hl. Franz. Die Frage nach der Echtheit dieſes dem Heiligen gewährten Privilegs iſt vielmehr getrennt von der Unterſuchung über die Echtheit der Vorzüge des Ablaſſes bei ſeiner erſten Gewährung zu beantworten. Bei der Abwägung der Zeugniſſe, welche für und gegen die Bewilligung ſprechen, darf man freilich nicht mit den unzulänglichen Mitteln vorgehen, mit denen Proſpero Lambertini (der ſpätere Benedikt XIV) an die Frage herantrat. Wenn auch kritiſch veranlagt, ſo ſtanden ihm doch nicht die Hilfsmittel zu Gebote, wie wir ſie heute haben; andererſeits ſtützte er ſich allzuleicht auf minderwertige Quellen. Er mußte die antiquissima constansque traditio [1]) lediglich auf das Zeugnis des Fra Benedetto d'Arezzo und des Pietro Zalfani, des Franziskanerbiſchofs Konrad von Aſſiſi (aus d. Jahre 1335) und den Bericht des Bartholomäus von Piſa (Ende des 14. Jahrh.) gründen. Aber die Revelationen der hl. Birgitta († 1373), die Ausſprüche des hl. Bernardin

1) Bened. XIV de synod. dioec. XIII, 18, 4.

von Siena († 1444) und des hl. Antonin von Florenz († 1459) dürften kaum als Hauptquellen für den Beweis der Echtheit des Ablaſſes in Betracht kommen[1]).

Paul Sabatier hat die antiqua traditio um eine nicht unbeträchtliche Anzahl von Zeugniſſen erweitert, wodurch er zu dem Reſultat kam, die Bewilligung des Ablaſſes gehöre „unter die hiſtoriſchen Tatſachen, die ernſthaft nicht mehr beſtritten werden können“[2]).

Wenn ich es trotzdem wage, dieſe angebliche hiſtoriſche Tatſache ernſthaft zu beſtreiten, ſo geſchieht es auf Grund der Überzeugung, daß der gelehrte franzöſiſche Forſcher bei der Änderung ſeiner Anſicht über die Echtheit des Ablaſſes den mehr als 50 Jahren nach der behaupteten Bewilligung des Ablaſſes zum erſtenmal auftretenden Zeugniſſen allzuviel Gewicht beilegt, gewichtige Gegenbeweiſe zu leicht nimmt oder völlig außer acht läßt.

1. In letzterer Hinſicht iſt zunächſt auf die Zeit hinzuweiſen, in welcher der Ablaß dem Heiligen bewilligt worden ſein ſoll[3]). Nach dem jetzigen Stand der Forſchung iſt dafür die Zeit vom 18. Juli 1216 (Wahl des Papſtes Honorius III in Perugia) und Anfang September (Abreiſe des Papſtes von dorten) feſtzuſetzen. In dieſer Zeit nun trat, wenn wir die Angaben der durch poetiſche Ausſchmückung noch nicht vermehrten erſten Berichte aus der Zeit von angeblich 1277—1300 kurz zuſammenfaſſen, der hl. Franz vor den Papſt Honorius III,

1) Bened. XIV, de servorum dei beatificatione etc. lib. 3. cap. 10. n. 5 und lib. 4. p. 2. c. 7 n. 5; Disquisitio de indulg. Portiunculae § 1.

2) Revue historique 62, 299.

3) Wadding u. a. nehmen das Jahr 1223 an; Panfilo da Magliano nimmt das Jahr 1216 oder 1217 an; Papini, Sabatier, Zeiler das Jahr 1216. Abhandlung über den Portiunkula-Ablaß.

Digitized by Google

um die Bewilligung eines Ablaſſes für das Jahresgedächtnis der Einweihung des Portiunkulakirchleins nachzuſuchen. Der Papſt fragte den Bittſteller, ob er einen Ablaß von einem, zwei, drei bis ſieben Jahre wolle, worauf Franziskus ſtets eine verneinende Antwort gab. Er verlangte vielmehr einen vollkommenen. Der Papſt wies auf das Unerhörte der Gewährung einer ſolchen Bitte hin, aber Franziskus blieb ſtandhaft, und ſo gewährte Honorius ſchließlich den Ablaß. Zwar machten die Kardinäle nachträglich dem Papſte Vorſtellungen, daß der Kreuzzugsablaß und die Ablässe von St. Peter in Rom dadurch an Wert verlieren würden, aber Honorius wollte ſein gegebenes Wort nicht mehr zurücknehmen; nur beſchränkte er den Ablaß auf einen Tag im Jahre im Gegenſatz zur Forderung des hl. Franz, der ihn für 8 Tage wollte. Die Bewilligung dieſes Ablaſſes verkündete ſodann der Heilige am Tage der Kirchenkonſekration in Gegenwart von ſieben Biſchöfen.

Dem halte man gegenüber, daß am 11. November 1215 das 4. Laterankonzil eröffnet wurde, das ſich „die Wiedergewinnung des hl. Landes und die Verbeſſerung der geſamten Kirche“ zum Zweck ſetzte. Am 30. November 1215 wurde die Kirchenverſammlung, welcher der hl. Franz vielleicht mit dem hl. Dominikus beiwohnte, nach der dritten und letzten Sitzung wieder geſchloſſen. Unter anderen heilſamen Beſchlüſſen beſtimmte das Konzil, die Ablässe ſollten künftig nicht zu häufig erteilt werden, damit die Bußſatisfaktion nicht geſchwächt werde. Namentlich ſolle der bei Einweihung einer neuen Kirche zu erteilende Ablaß nicht auf mehr als ein Jahr ausgedehnt werden, ſelbſt wenn mehrere Biſchöfe die Weihe vornehmen; am jährlichen Kirchweihfeſte aber dürfen nur 40 Tage an der dem Pönitenten auferlegten Buße nachgelaſſen werden. Auch die für die einzelnen Fälle zu erteilenden Ablässe ſind

auf eine kürzere Dauer zu beſchränken, wie dies von ſeiten Roms ſelber geſchieht[1]).

Jeder dieſer einzelnen Sätze erhebt Widerſpruch gegen die Annahme, daß dem hl. Franziskus von Papſt Honorius aus Anlaß der Kircheinweihung ſogar ein vollkommener Ablaß bewilligt worden ſei, wie er bisher nur für die Beteiligung am Kreuzzuge üblich war. Und dies dazu in einer Zeit, in welcher die Publikation der Beſchlüſſe der Kirchenverſammlung vom Lateran kaum überall vollzogen ſein konnte, da höchſtens $^3/_4$ Jahre zwiſchen der Schließung des Konzils und der angeblichen Gewährung des Ablaſſes liegen.

Nachdrücklich muß auch betont werden, daß durch ein Breve Gregors IX vom 16. Mai 1230 an das Generalkapitel des Franziskanerordens, aus Anlaß der feierlichen Übertragung der Gebeine des hl. Franz in Aſſiſi allen, die über

1) Mansi, Concil. collect. XXII, 1049 ss. Lat. IV, c. 62: Ad haec quia per indiscretas et superfluas indulgentias, quas quidam ecclesiarum praelati facere non verentur et claves ecclesiae contemnuntur, et poenitentialis satisfactio enervatur decernimus ut, cum dedicatur basilica, non extendatur indulgentia ultra annum, sive ab uno solo, sive a pluribns episcopis dedicetur: ac deinde in anniversario dedicationis tempore quadraginta dies de iniunctis poenitentiis indulta remissio non excedat. Hunc quoque dierum numerum indulgentiarum litteras praecipimus moderari, quae pro quibuslibet causis aliquoties conceduntur: cum Romanus Pontifex, qui plenitudinem obtinet potestatis, hoc in talibus moderamen consuevit observare. Grouwels gibt in ſeiner hist. crit. Indulg. Portiuncul. Antwerpen 1726 gegen ſeine Gewohnheit dieſen Text nicht wieder. Vielmehr geht er über dieſes Argument (p. 329) ſehr oberflächlich hinweg mit der Bemerkung: „sola igitur praxis, quorundam Episcoporum indiscreta corrigitur“. Allein der Hauptnachdruck iſt auf „cum Romanus Pontifex, qui plenitudinem obtinet potestatis, hoc in talibus moderamen consuevit observare“, zu legen.

Digitized by Google

das Meer zu dieſer Feierlichkeit kämen, ein Ablaß von drei Jahren, allen, welche die Alpen überſchritten, ein ſolcher von zwei Jahren, allen übrigen ein Ablaß von einem Jahre nach Beſuch der Franziskuskirche verliehen werden ſollte; ebenſo für den Jahrestag der Translation ein ſolcher von einem Jahre [1]). Das ſind Normen, wie ſie den Satzungen des 4. Laterankonzils entſprechen. Aber was hätten ſie denn dem angeblich ſchon beſtehenden vollkommenen Portiunkula-Ablaſſe gegenüber bedeuten ſollen, der alljährlich gewonnen werden konnte?

2. Ich verweiſe weiter auf ein anderes weltbewegendes Ereignis, welches das Jahrhundert abſchloß, in welchem der Ablaß gewährt worden ſein ſoll. Es iſt die erſtmalige Erteilung des Jubelablaſſes durch Papſt Bonifaz VIII, wodurch die ganze chriſtliche Welt in Bewegung geſetzt wurde. In Rom mußten doch damals zum wenigſten die Bedingungen bekannt ſein, unter welchen Papſt Honorius III alljährlich die Gewinnung eines vollkommenen Ablaſſes in Aſſiſi zugeſtanden haben ſoll, und wenn wir Wadding Glauben ſchenken dürften,

1) Bei Wadding, Ann. ad a. 1230 n. 1. „transfretantibus mare tres annos, transeuntibus Alpes duos et ceteris unum“. S. auch Potthast, Reg. Pont. n. 8556. Nach Wadding, Regest. Pontif. (n. Appendix zu d. Annalen hat Gregor IX am 11. Okt. 1232 einen Ablaß von 100 Tagen visitantibus Ecclesias Monialium s. Mariae Magdalenae in Alemania in anniversariis dedicationum ipsarum verliehen Desgleichen am 31. Aug. 1232 einen Ablaß von einem Jahre bei der Einweihung der Kirche des hl. Franz in Prag; für den Jahrestag einen ſolchen von 46 Tagen und desgleichen für die Oktave des Namensfeſtes des hl. Franz.

Den Beſuchern der Ziſterzienſerkloſterkirche in Bebenhauſen wird i. J. 1229 für jedes Jahr ein Ablaß von 40 Tagen verliehen. Potthast Reg. Pont. n. 8347. Siehe auch n. 8377, wo den Beſuchern des von der hl. Eliſabeth gegründeten Spitals für das Feſt des hl. Franziskus ein Ablaß von 40 Tagen bewilligt wurde. Ferner 40 Tage Ablaß für Kirchenbeſuch n. 8581; n. 9012; 20 Tage n. 9040. u. ſ. w.

Digitized by Google

daß bereits ein ſtarker Zulauf des Volkes nach dorten in jedem Jahre ſtattfand. Denn die Bedingungen zur Gewinnung des Ablaſſes waren ſehr leichte. Nach den übereinſtimmenden Berichten der erſten Zeugniſſe war nach reumütiger Beichte nur einmaliger Beſuch des Portiunkulakirchleins vorgeſchrieben.

Dem halte man die Bedingungen gegenüber, wie ſie von Bonifaz VIII für Gewinnung des Jubiläumsablaſſes feſtgeſetzt wurden. In der Bulle vom 22. Februar 1300 heißt es: Glaubwürdigen Erzählungen der Alten gemäß ſind denjenigen, welche im Säkularjahre die Baſiliken des hl. Petrus und Paulus beſuchen, große Abläſſe verliehen. Wir beſtätigen und erneuern nun dieſelben in der Weiſe, daß alle, welche während dieſes Jahres, von verfloſſenen Weihnachten an, und ſo in jedem Säkularjahre, in den Kirchen der hl. Apoſtel Petrus und Paulus andächtig beten und reumütig beichten nicht bloß einen vollkommenen, ſondern den vollkommenſten Ablaß erlangen ſollen. *Dabei müſſen die Römer wenigſtens 30 Tage lang täglich einmal dieſe Kirchen beſuchen, die Fremden dagegen 15 Tage lang*[1]).

---

1) Bullar. Roman. ed. Luxemburg. I, 179. „Antiquorum habet“ v. 22. Febr. 1300: Antiquorum habet fida relatio, quod accedentibus ad honorabilem Basilicam Principis Apostolorum de Urbe, concessae sunt magnae remissiones et indulgentiae peccatorum § 2. Ut autem Beatissimi Petrus et Paulus Apostoli eo amplius honorentur, quo eorum Basilicae de Urbe devotius fuerint a fidelibus frequentatae, et fideles ipsi spiritualium largitione munerum, ex huiusmodi frequentatione magis senserint se refertos, Nos de Omnipotentis Dei misericordia etc omnibus in praesenti anno millesimo trecentesimo, a festo Nativitatis Domini nostri Jesu Christi praeterito proxime inchoato, et in quolibet anno centesimo secuturo, ad Basilicas ipsas accedentibus reverenter, vere poenitentibus et confessis, vel qui vere poenitebunt et confiebuntur, in huiusmodi praesenti et quolibet centesimo secuturo annis, non solum plenam et

Digitized by Google

Konnte nun Bonifaz VIII vernünftigerweiſe ſolche Bedingungen für den Jubelablaß feſtſetzen, durch welchen „den Apoſtelfürſten größere Verehrung erwieſen und ihren Baſiliken zahlreiche Beter zugeführt werden" ſollten, wenn er ſich vergegenwärtigte, unter welch ungleich leichteren Bedingungen alljährlich der Portiunkula-Ablaß zu gewinnen war? Mußte er ſich nicht ſagen, daß unter ſolchen Bedingungen ſein Jubiläum einen Mißerfolg zu verzeichnen haben mußte? Konnte ein vollkommener Ablaß, wie der von Bonifaz VIII ausgeſchriebene, die ganze chriſtliche Welt in Bewegung verſetzen, wenn ſich jedermann ſagen mußte, daß ſchon ſeit beinahe einem Jahrhundert ein anderer alljährlich unter Übernahme weit geringerer Verpflichtungen gewonnen werden konnte? Oder war nicht gerade die Neuheit der Bedingungen, unter welchen künftig gleichfalls vollkommene Abläſſe, die bisher nur Kreuzfahrern erteilt wurden, zu gewinnen waren, die Urſache, daß im Jahre 1300 eine ungeheure Menſchenmenge nach Rom pilgerte? Niemals hätte wohl der in Rom zu gewinnende Jubel-Ablaß eine ſolche Anziehungskraft ausüben können, wenn der Portiunkula-Ablaß ſich bereits um genannte Zeit eines weitverbreiteten Anſehens in der Chriſtenheit zu erfreuen gehabt und nicht vielmehr ſich auf die Sphäre des Franziskanerordens beſchränkt hätte [1]). Freilich beſtehen in der Folgezeit beide ne-

largiorem, immo plenissimam omnium suorum concedemus et concedimus veniam peccatorum.

§ 3. Statuentes, ut qui voluerint huiusmodi indulgentiae a nobis concessae fieri participes, si fuerint Romani, ad minus triginta diebus continuis seu interpolatis, et saltem semel in die, si vero peregrini fuerint aut forenses, simili modo diebus quindecim, ad Basilicas easdem accedant.

1) Darauf weiſt auch die Verordnung des Generalkapitels unter Generalminiſter Raymund um Pfingſten 1295 hin (Siehe Ehrle „Die älteſten Redaktionen der Generalkonſtitutionen des Franziskanerordens

Digitized by Google

den einander. Dies konnte nach meiner Anſicht aber nur dadurch geſchehen, daß dem unter ſchweren Bedingungen zu gewinnenden Jubelablaß ſpäter der unter leichteren Bedingungen zu erwerbende Portiunkula-Ablaß zur Seite trat; aber ſchwerlich wäre das umgekehrte Verhältnis möglich geweſen. Zudem wurde ja in Bälde für das Jubeljahr auch der Beſuch anderer Kirchen geſtattet, ſofern eine Wallfahrt nach der ewigen Stadt ſich nicht leicht verwirklichen ließ, und bis zum nächſten Jubiläum, welches von Klemens VI im Jahre 1349 ſchon auf das je 50. Jahr feſtgeſetzt wurde, hatte der Portiunkula-Ablaß ſich bereits eine Stellung errungen, von welcher er nicht mehr zu verdrängen war.

3. In den früheren Auflagen ſeines Aufſehen erregenden Werkes über den hl. Franz von Aſſiſi hatte Paul Sabatier gegen die Echtheit des Portiunkula-Ablaſſes, einen Beweis hervorgehoben, „der an Wert alle anderen übertrifft“, nämlich „das Teſtament“ des hl. Franziskus. Darin heißt es: „*Ich verbiete ausdrücklich, unter ſtrengem Gehorſam allen Brüdern, wo immer ſie ſich finden mögen, vom Hofe zu Rom direkt oder indirekt eine Bulle zu erbitten, ob unter*

AfLKMA VI, 65): Praescriptum etiam ministris, ne nimis faciles sint in concedenda licentia eundi Assisium pro lucranda indulgentia Portiunculae; neque eam darent iis qui alias eam lucrati fuerant quia tanta concurrentium multitudo tum conventui Assisiati tum provinciis et domibus, per quas transibant, erat nimis molesta et onerosa. Illis etiam, quibus eundi conferretur licentia, severe prohibitum est, ne illuc irent equitando aut in comitatu mulierum aut hospitium admitterent a saecularibus in locis, in quibus sui instituti erant coenobia; neque accedere auderent Assisium ante pridie Kalendas augusti, aut ibi moram trahere ultra triduum absque ministri vel custodis speciali licentia. Merkwürdig wäre es, wenn ſich die Notwendigkeit eines ſolchen Verbotes erſt 80 Jahre nach Beſtand des Ablaſſes ergeben hätte.

Digitized by Google

dem Vorwand der Kirche, des Kloſters oder der Predigt; nicht einmal zu Gunſten ihres perſönlichen Schutzes"[1]). Der franzöſiſche Forſcher hatte die Wucht dieſes Zeugniſſes gegen die Echtheit des Portiunkula-Ablaſſes damals richtig eingeſchätzt[2]). Bei ſeiner veränderten Stellungnahme zur Frage über die Echtheit des Portiunkula-Ablaſſes mußte er die Beweiskraft dieſes Zeugniſſes ausſchalten. Allein es geſchieht in wenig glücklicher Weiſe. „Der Abſcheu des hl. Franz vor Privilegien", meint er[3]),

---

1) P. Sabatier, Leben des hl. Franz v. Aſſiſi. Deutſch v. M. Lisco. 9. A. S. 250.

2) P. Jeiler, Kirchenlexikon a. a. O., und N. Paulus „Katholik" a. a. O. S. 100 verwenden die Stelle zur Stütze der Erzählung „alter Berichte", wonach der hl. Franz eine päpſtliche Bulle, die ihm über die Bewilligung des Ablaſſes ausgeſtellt werden ſollte, abgelehnt habe. Dieſe Handlungsweiſe habe den Grundſätzen entſprochen, wie ſie der Heilige in ſeinem Teſtamente niedergelegt habe. Allein die älteren Zeugniſſe wiſſen von dieſer Zurückweiſung nichts; ſie kommt erſt mit den erweiterten Berichten anfangs des 14. Jahrhunderts auf unter dem Einfluſſe von Angriffen, die gegen den Ablaß wegen des Nichtvorhandenſeins einer päpſtlichen Bewilligungsurkunde gemacht wurden. Die beiden genannten Gelehrten berückſichtigen andererſeits nicht den Gegenbeweis, welcher in dieſer Stelle des Teſtamentes gegen den Ablaß liegt.

3) Revue historique 62, 283: Quant à l'horreur de saint François pour le privilèges, elle fut très réelle, mais cette indulgence n'est pas un privilège, c'est un acte d'amour du souverain pontife à l'égard des membres de l'Eglise. Ni la Chapelle de la Portiuncule ni les frères Mineurs ne devaient en tirer le plus mince profit. Man könnte hier darauf hinweiſen, was Wadding, Annales Min. ad a. 1223 n. 4 bemerkt: Ante Martinum Alexander IV (1254—61) sciens huius indulgentiae lucrandae die multas fieri oblationes concessit, ut fratres eas admittere possent, ex eisque Ecclesiam sancti Francisci Assisii reficerent. Oder wie es ad a. 1281 n. 6 heißt: Cum vero multa et pretiosa eo anno offerrentur in Ecclesia donaria statuit Minister generalis Fr. Bonagratia, ut nullatenus reciperentur, ne sacra laederetur paupertas aut ipsa Indulgentia Fratrum cupiditate vileret.

Digitized by Google

iſt tatſächlich vorhanden; aber dieſer Ablaß iſt kein Privileg; er iſt ein Akt der Liebe des Oberhauptes gegen die Glieder der Kirche. Weder die Portiunkula-Kapelle noch die Franziskaner durften daraus den geringſten Nutzen ziehen".

In der vorhin erwähnten Stelle des „Teſtamentes" über die Privilegien handelt es ſich, wenn man nicht mit Worten ſpielen will, um den allgemeinen Ausdruck der Abneigung des Heiligen gegen die Erlangung jeglicher Art von Privilegien für ſeinen Orden durch den hl. Stuhl; die nur ſchriftlich fixierten hierbei einbegreifen, die mündlich gegebenen (vivae vocis oraculo) jedoch ausſchließen zu wollen, hätte keinen Sinn. Das Verbot des Heiligen iſt offenbar ein generelles, richtet ſich gegen die Erwirkung jeder „Bulle" oder jedes Breve, weil eben die Privilegien für die Regel in dieſer Form gewährt wurden. In einer Ablaßbewilligung aber kein Privileg, „ſondern nur einen Akt der Liebe" ſehen zu wollen, iſt eine Unterſcheidung, welche lediglich erfunden iſt, um der angedeuteten Schwierigkeit aus dem Wege zu gehen, aber wiſſenſchaftlich unhaltbar iſt. Zur Charakteriſierung eines Privilegs iſt durchaus nicht nötig, daß aus der bewilligten Gunſtbezeugung materielle Vorteile erwachſen, wie Sabatier will. Privilegien ſind nichts anderes als „inhaltlich eine Ausnahme von der ſonſt für derlei Verhältniſſe geltenden Rechtsnorm", oder „individuell beſtimmte Rechtsverhältniſſe gegen oder über jede Ordnung hinaus normiert, welche ſonſt für eben ſolche Verhältniſſe gleicher Art gilt" [1]). Ihrem Inhalte nach können die Privilegien auch reine Wohltaten ſein (privilegia gratiosa), und bekanntlich giebt es auch beneficia spiritualia. Die Gewinnung von Abläſſen, die einem Orden bewilligt wurden,

1) Scherer, Kirchenrecht I, 165 f.

auch durch andere Ordensfamilien wird mit dem Ausdruck communicatio privilegiorum bezeichnet[1]); zudem redet man auch von einem Altarprivileg, nämlich der Verbindung eines den Verſtorbenen zuwendbaren Ablaſſes mit der Darbringung des hl. Meßopfers.

Darum ſieht der oben erwähnte Rechtsgelehrte und Kurialbeamte Bonifatius de Amanatis in dem Portiunkula-Ablaſſe nichts anderes als ein Privileg[2]).

Wie laſſen ſich nun die beiden Tatſachen vereinbaren, daß der hl. Franz ſich einmal ſo energiſch gegen die Erwirkung jeglichen Privilegs, ſei es „zu gunſten einer Kirche oder eines Kloſters", ausgeſprochen hat und andererſeits ſelbſt die Bewilligung eines Privilegs des Portiunkula-Ablaſſes, bei Papſt Honorius nachgeſucht haben ſoll?[3])

4. „Befremden" muß es ferner, „daß kein einziger der erſten Biographen des hl. Franziskus, weder Thomas von Celano in ſeinen zwei Schriften noch die drei Gefährten noch der hl. Bonaventura in ſeiner Legende, ein Wort über dieſen Ablaß vorbringt". Begründen will man dieſes Stillſchweigen mit dem von Anfang an geltend gemachten „Bedenken, daß die damals von der Kirche in aller Weiſe, beſonders durch große Abläſſe, beförderten Kreuzzüge durch ſolche Neuerung

1) Siehe Kirchenlexikon I², 110.

2) affirmant ex revelatione divina hoc privilegium antiquitus habuisse.

3) Die fratres gingen ungeachtet des Wunſches ihres Ordensſtifters, den er in ſeinem „Teſtamente" ausgeſprochen, doch bald die päpſtliche Kurie um Privilegien an. Wadding führt in den Regesta Pontificum (Appendix zu den Annalen) eine Bulle Gregors IX v. 5. Juni 1229 (Original ehemals im Kloſter Aracoeli, Rom) an, worin den Ordensgenoſſen das Privileg celebrandi in altari viatico etc. erteilt wird und zwar auf ihr Nachſuchen hin (Devotioni vestrae auctoritate praesentium vestris inclinati precibus indulgemus). Siehe auch Potthast, Reg. Pontif. n. 8195, 8204, 8207.

Digitized by Google

beeinträchtigt würden", woraus folgte, daß jene Geſchichtsſchreiber „entweder aus eigner Diskretion oder anderweitiger Inſinuation oder aus Rückſicht auf die Oppoſition der Gegner den ſchon ſo ſtarken Zulauf des Volkes nach Portiunkula durch ihre Schriften nicht befördern wollten, beſonders da ein nach dem gewöhnlichen Gang doch nötiges päpſtliches Reſkript nicht vorhanden war"[1]).

Dieſer Grund iſt nicht ſtichhaltig. Denn als der Führer der Spiritualen Pierre Olivi angeblich gegen das Jahr 1279 ſeine quaestiones disputatae zu Gunſten des Ablaſſes ſchrieb, beſtand die Gefahr einer Beeinträchtigung des Kreuzzugs-Ablaſſes durch den von Portiunkula noch in derſelben Weiſe. Die Rückſicht auf die Oppoſition der Gegner war nicht weniger hoch anzuſchlagen, wie zu Zeiten der erſten Franziskusbiographen. Dies alles hielt Olivi jedoch nicht ab, vor aller Welt Zeugnis für die nach ſeiner Anſicht begründete Echtheit des Ablaſſes abzulegen und das Anſehen desſelben zu befördern.

Sabatier glaubt[2]) entgegen ſeiner früheren Meinung in

---

1) P. Jeiler, Kirchenlexikon a. a. O.

2) Revue hist. 62,236: „Une influence à la quelle on n'a pas pensé jusqu'ici et qui a dû se faire sentir tout particulièrement sur l'histoire de l' Indulgence est celle des divisions qui se manifestèrent au sein de l'ordre, dès avant la mort de saint François. En 1228 l'opposition était déjà complète entre les deux tendances: celle de la large observance, sous la direction de frère Elie, se groupait autour de la future basilique dont Grégoire IX venait de poser la première pierre; celle de l'étroite observance, avec Jean Parenti se groupait autour de la chapelle de Portiuncule. La large observance resta victorieuse, et on sait les procédés qu'elle employa pour s'assurer la prépondérance sur ses adversaires. Il est évident, que ce parti, qui, malgré les recommandations de saint François touchant la Portioncule, fit déclarer basilique d'Assise „caput et mater ordinis" dut mettre tout en jeu aussi pour amoindrir l'importance du petit sanctuaire de Notre-Dame-des-Anges, à la fois refuge et pépinière des zélateurs ou spirituels.

In den früheren Ausgaben des Lebens vom hl. Franz (Deutſch v.

der ſeit dem Tode des hl. Franz unter den Franziskanern herrſchenden Spaltung (ſtrengere und leichtere Obſervanz) einen beſonders hervorragenden Grund für das Schweigen der erſten Franziskusbiographen über den Portiunkula-Ablaß erblicken zu ſollen. Allein auch hier iſt wiederum zu betonen, daß zur Zeit, in welcher man es für gut hielt, mit Zeugniſſen für die Echtheit des Ablaſſes an die Öffentlichkeit zu treten, nämlich angeblich in den Jahren 1277 und folgende, die Gegenſätze zwiſchen beiden Obſervanzen ſich eher verſchärft als vermindert hatten.

Der genannte franzöſiſche Gelehrte hatte früher in dem abſoluten Schweigen der älteſten Biographen des hl. Franziskus einen der Hauptgründe geſehen, die ihn bewogen, die Bewilligung des Ablaſſes durch Papſt Honorius zu beſtreiten. Später kam er zur Anſicht, daß dieſem negativen Argument nicht allzu große Bedeutung beigelegt werden dürfe[1]). So berichten dieſe Lebensbeſchreibungen z. B. auch nichts von der Reiſe des Heiligen nach Spanien, von dem Martyrium der Franziskaner Beraldus, Petrus, Adiutus, Accurſius, Otho

Lisco 9. Aufl. S. 265) hatte Sabatier gerade in dieſer Oppoſition beider Richtungen des Franziskanerordens die Urſache für die Entſtehung des Ablaſſes erblickt. Daſelbſt hatte er auch S. 264 geſchrieben: . . „Die Erklärung, dieſer Ablaß ſei verſchwiegen worden, um den Kreuzzugablaß nicht zu ſchädigen, ſteht auf ſchwachen Füßen. Denn wenn dem wirklich ſo geweſen wäre, wie hätte der Papſt ſieben Biſchöfe beauftragen können, ſich nach Portiuncula zu begeben, um den Ablaß in ſeinem Namen zu proklamieren? (Dieſe Angabe gehört jedoch der erweiterten Erzählung an. v. B.) Zwar läßt es ſich die Legende ſelbſt angelegen ſein, uns auseinanderzuſetzen, daß Franz die Annahme jeder Bulle, wie überhaupt jede geſchriebene Erklärung dieſes Privilegiums abgelehnt habe; ſelbſt das zugegeben, bleibt es doch unerklärlich, daß die Akten Honorius III auch nicht die geringſte Andeutung über dieſen Gegenſtand enthalten? Wie iſt es denkbar, daß Bullen, welche an die ſieben Biſchöfe gerichtet waren, auch nicht die geringſte Spur in den Regiſtern dieſes Papſtes zurückgelaſſen haben?"

1) Revue hist. a. a. O. S. 285.

i. J. 1220 in Marokko, welche Franziskus ſelbſt nach dorten zur Verkündigung des Evangeliums ausgeſandt hatte.

Ich bin ganz derſelben Meinung, daß man aus argumenta ex silentio nicht allzuviel folgern ſoll. Aber anders liegt doch die Sache, wenn der Verfaſſer in ſeiner Darſtellung Gegenſtände berührt, die ihn notwendigerweiſe zur Berührung anderer, die mit ihnen im engſten Zuſammenhange ſtehen, führen müßten.

Die älteſte und wichtigſte Quelle für das Leben des hl. Franz iſt die Legende von Thomas von Celano, auf Befehl von Gregor IX bald nach 1226 geſchrieben. Auf Veranlaſſung des Ordensgenerals Krescentius de Jeſi ſchrieb er als Supplement 1246 eine zweite viel größere Legende, in welcher der einreißenden Erſchlaffung gegenüber viele Reden und Taten des Heiligen hervorgehoben werden. Ferner iſt zu nennen die kleine, aber wichtige Legenda trium sociorum (Leo, Rufinus, Angelus Tancredi) und die berühmte, auf Anordnung eines Generalkapitels 1261 geſchriebene Legenda des hl. Bonaventura [1]).

1) P. Zeiler Kirchenlexikon 4 [2], 1812f. Sabatier erkennt nur „deux biographies proprement dites" an, nämlich die von Thomas von Celano und den tres socii verfaßten. Alles übrige, insbeſondere die Legende des hl. Bonaventura, ſei nur Zuſammenſtellung aus dieſen. Revue hist. a. a. O. p. 285. Da ich das Stillſchweigen des hl. Bonaventura an ſich bei Beantwortung vorliegender Frage nicht beſonders betonen würde, iſt dieſe Unterſcheidung für mich von keiner beſonderen Bedeutung.

P. Lemmens hat i. J. 1901 Vitae tres s. Patris Francisci saec. XIII compositae (Excerpta Celanensia) ediert, worin ſelbſtverſtändlich auch keine Rede von der Bewilligung des Ablaſſes iſt. Die zweite iſt eine legenda brevis des Thomas von Celano pro usu chori (Lemmens l. c. p. 73 s), alſo ſpeziell für den Ordensgebrauch. Hierbei war doch durchaus keine Rückſicht auf die Oppoſition der Gegner zu nehmen, und auch eine Beeinträchtigung des Kreuzzugsablaſſes nicht zu befürchten. Trotzdem wird mit keiner Silbe ſelbſt den Ordensge-

Digitized by Google

Bei ſämtlichen[1]) genannten Biographen des hl. Franz findet ſich nun eine Viſion verzeichnet, welche, wie wir ſpäter zeigen werden, von höchſter Bedeutung für die Geſchichte des

noſſen etwas von der Bewilligung des Ablaſſes an den hl. Franz verraten.

Vgl. auch Anal. Bolland. 21, 372 „Note sur l'indulgence de Portiuncule", woſelbſt der Bollandiſt P. van Ortroy die Arbeiten Sabatiers einer ſcharfen, aber gerechten Kritik unterzieht und ſich für die Unechtheit des Ablaſſes zu entſcheiden ſcheint.

1) In der erſten Legende des Thomas von Celano wird (A. S. Octob. Tom. II, 689) nur berichtet: Inde vero alium se transtulit locum, qui Portiuncula nuncupatur, in quo ecclesia b. Mariae Virginis Dei antiquitus constituta extiterat, sed deserta nunc a nemine nitrabatur. Quam cum Dei sanctus cerneret sic destructam pietate commotus, quia devotione fervebat erga totius bonitatis matrem, coepit ibidem assiduus commorari. Daran ſchließt ſich in der zweiten Legende 1, 13 der Bericht von der Viſion. Ich folge hierbei der Angabe von Sabatier (Revue hist. 62, 287), da mir eine Ausgabe der zweiten Vita Celano's wie ſie von Rinaldi in Rom 1806 und neu Rom 1880 erſchien, nicht zugänglich war. Nach der Legende der tres socii (AS. l. c. 737 n. 4.) lautet die Darſtellung der Viſion folgendermaßen: Ad ipsius autem loci commendationem et affectum multum fecit quaedam visio, quam quidam frater vidit adhuc existens in saeculo, quem beatus Franciscus singulari dilexit affectu, quamdiu fuit cum ipso, familiaritem praecipuam ostendo eidem. Ille autem cupiens servire Deo sicut postea in religione fideliter servivit, videbat in visione omnes homines huius saeculi esse caecos, et stare genibus in circuitu sanctae Mariae de Portiuncula, iunctisque manibus et in caelum cum facie elevatis voce magna et lacrimabili Dominum precabantur, ut omnes illuminare misericorditer dignaretur. Quibus sic orantibus videbatur, quod splendor magnus exiret de caelo, et descendens super illos illuminabat omnes lumine salutari. Evigilans ille proposuit firmus Deo servire et parum post saeculo nequam cum suis pompis penitus derelicto intravit religionem, ubi permansit in Deo servitio humiliter et devote". Bonaventura (A S. l. c. 747. n. 24) ſchildert die Viſion ähnlich: „Hunc locum vir sanctus amavit prae ceteris mundi locis. Hic etenim humiliter coepit, hic virtuose profecit, hic feliciter consummavit, hunc in morte fratribus tamquam Virgini carissimam commendavit. De hoc frater quidam Deo devotus

Digitized by Google

Portiunkula-Ablaſſes iſt. Darnach hatte ein Bruder, dem ſpäter der hl. Franz in beſonderer Freundſchaft zugetan war, vor ſeiner Bekehrung folgende Erſcheinung. Vom Wunſche beſeelt, Gott zu dienen, ſah er im Geſichte alle Menſchen dieſer Welt erblindet, um das Portiunkula-Kirchlein knieen und mit gefalteten Händen und zum Himmel gerichteten Antlitz Gott mit lauter Stimme um Gewährung des Augenlichtes anflehen. Während ihres Gebetes ging plötzlich ein ſtarker Lichtglanz vom Himmel aus, verbreitete ſich über alle und ſie wurden ſehend. Dieſe Erſcheinung war für den damit Begnadigten die Urſache zum Verlaſſen der Welt und zum Eintritt in den Franziskanerorden.

Wenn nun dieſe Viſion „ſo viel zur Empfehlung und zur Liebgewinnung des Ortes“ beitrug, was hätte da für die Biographen des hl. Franz näher gelegen, als die andere Auszeichnung dieſer Stätte zu erwähnen, die ihr durch die Ablaßbewilligung geworden, falls ihnen dieſe bekannt war? Der ganze Verlauf der Erſcheinung zwingt dazu, die Gnadenſtröme, die der Welt durch Gewährung des Portiunkula-Ablaſſes von dieſem Orte aus zugefloſſen, mit dem Lichte, durch welches die Blinden erleuchtet wurden, in Parallele zu ſetzen.

Dem Schweigen dieſer Lebensbeſchreibungen über die Bewilligung des Ablaſſes wäre an ſich keine allzugroße Bedeutung beizulegen; das abſolute Schweigen unter dieſen Umſtänden aber muß nicht nur größtes Befremden erregen, ſondern

ante conversionem suam visionem viderat relatione condignam. Innumeros cernebat homines caecitate percussos, facie in caelum directa, et genibus flexis, in huius ecclesiae stare circuitu, qui omnes protensis manibus in altum, lacrimabiliter clamabant ad Deum misericordiam postulantes et lumen. Et ecce ingens de caelo splendor advenit, se per omnes diffundens, qui lumen unicuique tribuit et salutem desideratam concessit.

Digitized by Google

iſt nach meiner Anſicht ein direktes Zeugnis gegen die Echtheit des Ablaſſes.

5. Ich weiſe noch auf ein anderes Schweigen desſelben hl. Bonaventura hin, dem man bisher keine Beachtung geſchenkt hat; und doch iſt es für den Nachweis der Echtheit des Portiunkula-Ablaſſes nicht minder verhängnisvoll. In ſeinem Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden behandelt Bonaventura ausführlich den Ablaß. Hierbei erwähnt er ausdrücklich die römiſchen Stations-Abläſſe, „welche die Väter bewilligt hätten wegen der Pilger, die aus weiter Ferne kamen", zum Beweiſe dafür, daß die Gnaden des Ablaſſes nach der Dispoſition des Empfängers wirkſam werden[1]). Wenn er nun nach einem Beiſpiele griff, um klar zu machen, daß die Übernahme der Beſchwerden einer weiten Reiſe für die Zuteilung der Ablaßgnaden mehr disponiere, lag es ihm da als Franziskaner nicht näher, auf den Portiunkula-Ablaß zu exemplifizieren, falls er ſchon beſtanden hätte?

Nicht minder bedeutungsvoll iſt in demſelben Zuſammenhang das Schweigen des Alexander von Hales, welcher 1222 in den Franziskanerorden eintrat und den wiſſenſchaftlichen Ehrentitel Doctor irrefragabilis, oder theologorum monarcha trägt. Auch er verbreitet ſich in ſeiner Summa theologica

1) Comment. in Sent. lib. IV. Dist. 20. P. II. qu. 6. Resolutio: Ex parte concedentis tantum valent indulgentiae, quantum sonant, ex parte vero recipientium, quibus plus, quibus minus iuxta dispositionis quantitatem. ad 3: Ille autem qui dat indulgentias, cum eas tribuit, considerat causam, pro qua reputat eum dignum tanta gratia et secundum quid plus vel minus accedunt homines ad illam causam, plus vel minus participant de indulgentia. Ut verbi gratia stationes Romae institutae sunt, ubi sunt indulgentiae determinatae, hoc instituerunt sancti patres propter peregrinos, qui veniebant de locis remotis, nec existimaverunt dignum esse tanta gratia eum, qui est natus iuxta ecclesiam, sicut eum, qui per longam venit viam.

Digitized by Google

ausführlich über die Abläſſe; ſpezielle Behandlung glaubt er der Frage widmen zu ſollen, auf welcher Baſis der damals einzig vollkommene Ablaß für die Kreuzfahrt nach dem hl. Lande beruhe[1]). Daraus iſt erſichtlich, daß dieſer Ablaß für etwas Außerordentliches gehalten wurde. Unfehlbar darf man nun annehmen, daß der gelehrte Franziskanertheologe ſich auch über die Berechtigung des ſeinem Orden ſpeziell eignen Ablaſſes ausgelaſſen haben würde, wenn ihm derſelbe bekannt geweſen wäre.

Soll man in objektiver Würdigung der vorausgehenden Ausführungen ein Urteil darüber abgeben, ob die Gewährung des Portiunkula-Ablaſſes durch Papſt Honorius III an den hl. Franz als hiſtoriſche Tatſache feſtgehalten werden kann, ſo kann nach meiner Überzeugung die Antwort nur eine verneinende ſein[2]).

---

1) Alex v. Hales. Summa theologica (ed. Nuremberg 1482) P. IV quaest. 83. membr. 8: Consequenter queritur quae est ratio, quare omnino relaxantur peccata pro peregrinatione terre sancte ... Ad hoc respondetur, quod tria sunt que habent efficaciam et per quandam congruentiam a passione Christi, baptismus, martyrium, poenitentia .. Peregrinatio respicit locum passionis scilicet, ubi passus est dominus, et fidem passionis; ne ergo vendicetur locus ab infidelibus et sic memoria passionis cadat a memoria fidelium, et sic ne fides passionis periclitetur, datur tanta indulgentia pro peregrinatione terre sancte ... quia peregrini terre sancte parati sunt exponere se morti et intentione hac illic proficiscuntur offerente se opportunitate: meritum consequuntur martyrii et concorditer (sic! — conceditur) illis; non tamen negandum est quin Dominus papa rationabiliter posset istam eandem indulgentiam dare alibi si immineret neccesitas ecclesiae: et maxime pro fidei defensione.

2) Man weiſt auch darauf hin, daß ſpätere Arbeiten, „die nicht an einem Überfluß kritiſcher Bedenken leiden", den Ablaß gleichfalls nicht erwähnen z. B. Bernhard da Beſſa, Jordanus von Giano, Thomas von Eccleſton, nicht einmal die goldene Legende des Jakob de Voragine († c. 1298). Auffällig iſt dies allerdings insbeſondere bei letzterem, der ohne Kritik alles aufgenommen hat und gerade in dem Leben des hl.

Digitized by Google

III.

Ein Umſtand, welcher den Portiunkula-Ablaß vor dem Forum der Kritik ſehr in Mißkredit gebracht hat, iſt der Kontraſt zwiſchen dem tiefen Schweigen der erſten Biographen des hl. Franz und der langen Reihe von Zeugniſſen, welche ſich plötzlich ſeit dem letzten Drittel des 13. Jahrhunderts erheben[1]).

Eine Gruppe dieſer Zeugniſſe ſoll laut Angabe im Zuſammenhang mit Verhältniſſen des Jahres 1277 ſtehen; eine zweite ſtammt aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts; eine dritte, aus und nach der Zeit von 1335, kann als Quelle für den Ablaß nicht mehr in Betracht kommen, ſondern nur für die Geſchichte der Fixierung der Legende. Alle drei jedoch haben den Zweck, die Angriffe gegen die Authenticität des Ablaſſes durch ſichere Zeugniſſe zu entkräften. Die beiden älteren Gruppen ſtützen ſich auf Traditionen, welche auf vertraute Genoſſen des hl. Franz zurückgehen ſollen.

Unſere Aufgabe wird es zunächſt ſein, die Beweiskraft der einzelnen Zeugniſſe zu beleuchten, ſodann das Verhältnis

---

Dominikus und Franz von Aſſiſi zeigt, wie ſchnell ſich die Sage der Geſchichte bemächtigte. Allein dem oben ausgeſprochenen Grundſatze gemäß lege ich nicht allzu viel Gewicht auf dieſe Nichterwähnung als Gegenbeweis, ſofern nicht eine Erwähnung dem ganzen Zuſammenhang nach erwartet werden muß. Von Bernardus da Beſſa behauptet übrigens Grouwels in ſeiner Historia critica sacrae Indulgentiae de Portiuncula p. 184 mit Berufung auf P. Assermet, (Tract. de indulg. Port. p. 95), daß derſelbe in ſeinen Kommentaren über die Evangelien gegen d. J. 1278 geſchrieben habe: „Dixit Christus Francisco: vade ad Vicarium meum et ex parte mea narra, quomodo hanc concesserim Indulgentiam". Abgeſehen davon, daß die Gewährung des Ablaſſes durch Chriſtus erſt durch die Zeugniſſe zu Beginn des 14. Jahrh. aufkommt, verzeichnet Wadding in ſeinen Scriptores Ord. Min. p. 59 ein derartiges Werk des Bernhard da Beſſa nicht.

21) Sabatier, Revue hist. a. a. O. p. 287.

Digitized by Google

der erſten und zweiten Gruppe zu einander darzulegen. Die dritte können wir bei unſerer Unterſuchung ausſcheiden, von welcher der Abbé le Monier ſehr treffend bemerkt: „il n'est pas aisé de savoir où il faut s'arrêter dans cette progression croissante d'embellissements“ [1]).

1. Die erſte Gruppe iſt bei weitem die wichtigſte ſowohl durch die Zahl ihrer Zeugniſſe als auch durch die Autorität, die ſie in Anſpruch nimmt [2]). In erſter Linie kommt hier eine

1) Histoire de s. François. 1889, I, 349 Anm.

2) Ich gebe die Texte der einzelnen Zeugniſſe nach Sabatier. Zunächſt dasjenige des Benedetto d'Arezzo (Revue hist. 62, 290 s). Ista est quedam carta sive strumentum publicum de concessione indulgentie s. m. de angelis facta et concessa per dominum honorium papam apud perusium. In nomine domini amen. Ego fr. Benedictus de Aretio qui olim fui cum beato francisco cum adhuc viveret et divina gratia operante ipse pater sanctissimus ad suum ordinem me recepit qui sotiorum suorum sotius fui et cum ipsis frequenter et in vita sancti patris nostri et post ipsius recessum de hoc mundo ad patrem cum eisdem de secretis ordinis frequenter collationem habui. Confiteor me frequenter audivisse a quodam supradictorum sotiorum beati Francisci qui vocabatur fr. Massaeus de Marignano, qui fuit homo veritatis et probatissime vite, quod ipse fuit cum b. Francisco apud perusium ante presentiam domini pape honorii cum petivit indulgentiam omnium peccatorum pro illis, qui contriti et confessi convenirent ad locum sancte Marie de angelis, qui alio nomine Portiuncula nuncupatur, prima die Kalendarum Augusti vespere dicte diei usque ad vesperas sequentis diei. Que indulgentia cum fuisset tam humiliter quam constanter a beato Francisco postulata fuit tandem a summo Pontifice liberalissime concessa. Quamvis diceret ipse Pontifex non esse consuetudinis apostolice sedis talem indulgentiam facere. Hec eadem supradicto modo confiteor ego fr. Raynerius de Mariano de aretio sotius venerabilis fr. Benedicti me audivisse frequenter a supradicto fratre Masseo sotio beati Francisci, cui fratri Masseo ego frater Raynerius amicus spetialissimus fui. Lecte et publicate fuerunt supradicte collationes, apud cellam fratris Benedicti de aretio, coram fratre Compagno de burgo, coram fratre Raynaldo de castellione, fratre Caro de aretio, fratre homodeo de aretio, fratre

Digitized by Google

Aldebrandino de florentia, fratre Theobaldo de aretio, fratre Bonaventura de aretio et Massario de aretio ad hec vocatis et rogatis. In anno domini 1277 nemine imperante, Papa in ecclesia romana vacante. In dictione quinta die dominico ultimo Octubris ego Johannes notarius filius olim Cauclasiates predictis omnibus interfui et de mandato venerabilis fratris Benedicti et fratris Raynerii scripsi et publicavi.

Zeugnis des Oddo d'Aquasparta (Revue hist. 62, 296) Modo sequitur aliut testimonimum trium fratrum solempnium in sanctitate et veritate quod testimonium dedit mihi fratri Francisco Bartholi scriptum in carta bene antiqua et de pulcerrima lictera frater angelus Gregorii de Gualdo qui est multum antiquus in ordine et vidit ut plurimum quasi omnes sotios beati Francisci.

Ego frater Oddo Aquaspartensis et frater Raynerius de aretio et frater Marinus Assisinas audivimus ab ore fratris Massei de Marignano quod sanctus Franciscus impetravit a domino papa hanc indulgentiam ut omnes qui venerint ad ecclesiam beate Marie in Portiuncula bene confessi et contriti, habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum. Dixit enim nobis quod ipse erat cum beato francisco quando ipse venit ad dominum papam et petiit ab eo ut ipse faceret in ecclesia beate Marie superius prelibate magnam indulgentiam. Et dominus papa respondit sibi. Vis indulgentiam trium annorum. Et sanctus Franciscus dixit. Quid est hoc? Et item dominus papa. Vis ut faciam sex annorum? Et sanctus franciscus. O domine quid est hoc? Et item dominus papa. Quod vis ut faciam tibi. Et sanctus Volo ut omnes qui venerint contriti et confessi habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum. Et dominus papa respondit. Fiat in nomine domini, amen.

Zeugnis des Petrus Zalfani (Revue hist. 62, 296 s.) Coram fratre Angelo ministro, fratre Guidone, fratre Bartholo de perusio et aliis fratribus in loco Portiuncule Petrus Zalfanus dixit quod interfuit consecrationi supradicte ecclesie sancte Marie de Portiuncula et audivit beatum Franciscum predicantem populo coram septem episcopis et habebat quandam cedulam in manu et dixit. Ego volo vos omnes mictere ad paradisum et adnuntio vobis indulgentiam quam habeo ab ore summi pontificis. Et omnes vos qui venistis hodie et omnes qui venerint annuatim tali die bono corde et contrito habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum. Ego volui pro octo diebus sed non potui.

Zeugnis des Johannes de Alvernia (Revue hist. a. a. O.) Sequitur aliud testimonium dignissum sancti fatris Johannis de Alverna,

Digitized by Google

quem ego frater Franciscus Bartholi de Assisio vidi et cognovi et sibi locutus frequenter fui.

Frater Benedictus de Aretio sotius beati Francisci et indutus ab eo et minister quondam Romanie et Marchie tempore beati Francisci, frater Angelus de Burgo sotius beati Francisci, frater Corradus de Offida provincie Marchie, frater Gratianus sotius sancti fratris Egidii tertii in ordine post beatum Franciscum, qui frater Egidius fuit altissime contemplationis, frater Raynerius sotius venerabilis dicti fratris Benedicti, frater Andreas de Burgundia, frater Matteus Milex, frater Egidius de Capocio de Assisio, frater Marinus de Assisio, frater Johannes de Assisio, frater Thomas de Assisio, frater Angelus de Perusio, frater Jacobus de Fallerono, frater Jacobus de Massa de Marchia, frater Thomas de Trevio, frater Augustinus de Roma. Hii omnes fuerunt excellentissimi viri in s a n c t i t a t e e t v e r i t a t e et antiquissimi homines in ordine, et omnes fuerunt cum sotiis beati Francisci et ab hiis omnibus et multis aliis fide dignis audierunt a fratre Masseo precipuo sotio beati Francisci, v i r o s a n c t i s s i m o e t p r o b a t o i n o m n i s a n c t i t a t e e t v e r i t a t e, quod ipse fuit cum beato Francisco ad pedes sumni Pontificis, quando indulgentiam sancte Marie de Portiuncula impetravit et eam summus pontifex liberalissime concessit.

Erzählung von fr. Leo. (Revue hist. 62, 294 s.) Testimonium nobilis militis sicut audivit ab ore confesseris beati Francisci. Quod testimonium frater angelus minister manu propria scripsit ad memoriam seculorum.

Dompnus Jacobus Coppoli de perusio dixit mihi Fratri Angelo ministro coram fra deodato custode perusii et fratre Angelo socio meo quod semel coram uxore et iacobutio et alia domina interrogavit fratrem leonem socium sancti Francisci utrum indulgentia que est in Portiuncula esset vera. Qui respondit sic et dixit quod b. Franciscus retulit sibi in hec verba quod peciit a papa quod faceret indulgentiam in loco supradicto i n a n n i v e r s a r i o c o n s e c r a t i o n i s. Et papa respondit Quantum vellet. Et dixit papa de uno anno, et de tribus. Et venerunt usque ad VII. Et sanctus Franciscus non erat contentus. Tunc dixit ei papa, quantum vellet. Qui respondit. Volo pater sancte si placet sanctitati vestre ut propter beneficia que fecit deus in loco illo et adhuc faciet ut omnes qui ibi venerint bene contriti et confessi habeant indulgentiam omnium peccatorum suorum ut non habeant ulterius brigam. Et papa respondit. Concedo quid ita sit. Et cum scivissent Cardinales dixerunt pape quod revocaret quia erat in preiudicium terre

Digitized by Google

sancte. Et papa dixit. Nullo modo revocabo postquam promisi. Et illi dixerunt. Artate quantum potestis. Et tunc papa dixit quod valeret tantum per diem naturalem. Et cum exiret b. Franciscus a papa post concessionem audivit vocem dicentem sibi. Francisce scias quod sicut hec induligentia data est in terra ita confirmata est in celo. Et dixit s. Franciscus ad fr. Leonem teneas tibi secretum hoc et non dicas usque circa mortem tuam, quia non haberet locum adhuc quia hec indulgentia occultabitur ad tempus, sed dominus trahet eam extra et manifestabitur. Et post tempus iterum dompnus Jacobus interrogavit dictum fr. Leonem volens certificari magis de hoc. Et fr. Leo respondit quod ita erat sicut dixerat sibi. Et predicta domina maytana confirmavit coram predictis dictum domini Jacobi. Et dompnus Jacobus sacerdos sancte Lucie de Colle qui supradictus est Jacobus confirmavit totaliter coram predictis dictum domini Jacobi. Et hec omnia acta sunt XIII Kal. septembris infra octavam assumptionis b. Marie in loco olim fratris Egidii.

Zeugnis des Franziskanerbiſchofs Theobald v. Aſſiſi A. S. Octob. Tom. II, 880 s. Universis Christi fidelibus praesentes litteras inspecturis Theobaldus Episcopus Deï gratia Assisinus salutem in omnium salvatore. Propter quorundam detrahentium linguas, qui zelo invidiae vel fortassis ignorantiae concitati, indulgentiae sanctae Mariae de Angelis quae est prope Assisium, indurata facie contra dicunt, omnibus Christi fidelibus modum formamque et qualiter eam S. Franciscus, dum adhuc viveret, a domino Honorio Papa impetraverit, praesentibus litteris cogimur enodare.

Cum staret S. Franciscus apud S. Mariam de Portiuncula, fuit sibi de nocte revelatum a Domino, quod ad summum Pontificem D. Honorium, qui pro illo tempore erat Perusii accederet pro indulgentia impetranda pro eadem ecclesia S. Mariae de Portiuncula tunc reparata per ipsum. Qui de mane consurgens vocavit fratrem Massaeum de Marignano socium suum, cum quo simul erat, et coram dicto Honorio se praesentavit et dixit: Sancte Pater, nuper ad honorem virginis Mariae reparavi vobis unam ecclesiam, supplicans Sanctitati vestrae, quod ponatis ibi indulgentias absque oblationibus. Qui respondit hoc convenienter fieri non posse, quoniam qui indulgentiam petit, oportet ut ipsam mereatur manum apponendo adiutricem. Sed indica mihi, quot annos vis et quantum de indulgentia ponam ibi. Cui S. Franciscus respondit: Pater sancte, placeat Sanctitati vestrae non dare annos,

Digitized by Google

sed animas. Et dominus Papa dixit: Quomodo vis animas? S. Franciscus respondit: Pater sancte, volo, si vestrae placet Sanctitati, quod quicumque venerint ad istam ecclesiam confessi et contriti et sicut expedit per sacerdotem absoluti, absolvantur a culpa et a poena in coelo et in terra, a die baptismatis sui usque ad diem et horam introitus ecclesiae supradictae. Dominus Papa respondit: Multum est quod petis, Francisce, nec est consuetudo sanctae romanae Ecclesiae talem indulgentiam exhibere. S. Franciscus respondit: Domine, quod peto, non ex mea parte, sed ex parte illius peto, qui misit me Dominus Jesus Christus. Tunc dominus papa statim intulit ter dicens: Placet, placet, placet mihi quod habeas. Deinde vero Cardinales, qui tunc aderant, responderunt: Videte, Domine, quoniam si huic talem indulgentiam exhibuistis, ultramarinam (Kreuzzugsablaß) destruitis, et indulgentia Petri et Pauli Apostolorum ad nihilum redigetur. Respondit dominus Papa: Dedimus et concessimus sibi; non possumus nec expedit id destruere quod factum est; sed modificemus eam, ut tantum ad diem naturalem se extendat. Tunc vocavit S. Franciscum dicens ei: Ecce nunc concedimus, quod quicumque venerit et intraverit ecclesiam supradictam bene confessus et contritus, sit a poena et a culpa absolutus. Et hoc habere volumus singulis annis in perpetuum, tantum per unum diem naturalem a primis vesperis includendo noctem usque ad vesperas sequentis diei. Tunc vir Dei S. Franciscus inclinato capite palatium egressus est. Dominus Papa videns eum abire, vocans eum dixit: O Simpliciane, quo vadis? Quid portas tu de hac indulgentia? Et C. Franciscus respondit: Tantum sufficit mihi verbum vestrum; si opus Dei est, ipse opus suum habet manifestare. De hoc autem nihil aliud instrumentum, sed tantum scriptura sit Beata Virgo, notarius Christus et angeli sint testes.

Ipse autem recedens de Perusio et rediens versus Assisium, in medio viae quae dicitur Collis, ubi erat domus leprosorum, cum socio aliquantulum requiescens obdormivit. Excitatus post orationem vocavit socium suum et dixit sibi: Frater Massaee, dico tibi ex parte Dei indulgentiam mihi concessam per summum Pontificem in coelis esse confirmatam. Et hoc refert Marinus nepos dicti fratris Massaei, quod ab ore avunculi frequenter audivit. Praedictus frater Marinus, qui noviter circa annum Domini 1307 plenus dierum ac sanctitatis quievit in Domino post mortem beati Francisci, Leo unus de sociis eius, vir probatissimae vitae, sicut ab ore S. Francisci acceperat, et frater Benedictus de Aretio unus de sociis

Digitized by Google

beati Francisci, et frater Raynerus de Aretio, prout a fratre Massaeo habuerant, tam fratribus quam secularibus multa de ipsa indulgentia retulerunt; ex quibus plures hodie vivunt, qui haec omnia protestantur.

Cum quanta solemnitate per septem episcopos in ipsius ecclesiae consecratione fuerit publicata, non intendimus scriptitare, nisi solum illud, quod Petrus Zelphanus, qui interfuit consecrationi predictae, dixit coram fratre Angelo ministro, fratre Bonifacio, fratre Guidone, fratre Bartholomaeo de Perusio, et aliis fratribus in loco Portiuncula, qui non interfuerunt consecrationi ecclesiae dictae, quae fuit facta quarto nonas Augusti, quod audivit beatum Franciscum praedicantem coram dictis episcopis, et habebat quamdam scedulam in dextera dicens: Ego volo omnes vos destinare paradiso, et annuntio vobis indulgentiam, quam habeo ab ore summi Pontificis. Et omnes quos venistis hodie et qui venerint annuatim tali die bono corde et contrito, habeant sacram indulgentiam peccatorum.

Haec idcirco praemisimus de indulgentia propter ignorantes, ne de cetero propter ambiguitatem excusentur, et praesertim propter invidos et contentiosos, qui eam infinitis opprobriis et obloquiis venenosis infirmare nituntur; quam omnis Italia, Gallia, caeteraeque provinciae tam citra quam ultra montes, imo ipse Dominus ob reverentiam suae matris sanctissimae, (cuius indulgentia fore dignoscitur), per crebra et manifesta miracula in signis, annis singulis magnificat, glorificat et dilatat. Quomodo eam pestiferi detractores linguis aspidum debilitare praesumunt, quae tanto iam tempore in facie totius Ecclessiae Romanae in suo robore ac vigore permansit? Nam ipse D. Papa Bonifacius octavus suos solemnes nuntios etiam nostris temporibus transmisit, qui ipso die ex parte et iussu domini Papae solemniter praedicarunt. Insuper et Patriarchae necnon plerique Cardinalium Poenitentiariorumque propriis personis in spe veniae consequendae ad ipsam indulgentiam venientes ipsamque veram et certam personali praesentia protestantes.

Cum quibus una nos authoritate sigilli, qui Christus est, scripturaque, quae gloriosa Dei genitrix est, testiumque, qui angeli sunt, condemnamus et perpetuae maledictioni subiicimus universos hanc salutiferam veniam mendaciter detrahendo balbutientibus linguis blaterantes. In quorum omnium testimonium et fidem certiorem praesentes nostri sigilli appositione duximus communiri. Datum Assisii ad Virginis virginum honorem sanctique Francisci.

Digitized by Google

notariell beglaubigte Urkunde aus dem Jahre 1277 in Betracht. Darnach behaupten die Brüder Benedikt von Arezzo († 31. Aug. 1280) und deſſen Gefährte Rayner von Arezzo † 1304), ſie hätten oft vom Bruder Maſſäus von Marignano gehört, daß er mit dem hl. Franziskus bei dem Papſte Honorius geweſen ſei, als ihm der Ablaß bewilligt wurde. „Da man weder Maſſäus, einen der bekannteſten Gefährten des hl. Franziskus, noch den im Geruche der Heiligkeit geſtorbenen Benedikt von Arezzo als Lügner brandmarken darf, ſo iſt man vollauf berechtigt, ihren Ausſagen Glauben zu ſchenken“[1]).

Kann man die Echtheit dieſes Zeugniſſes nicht bezweifeln, ohne daß man Maſſäus und Benedikt als „Lügner“ brandmarkt? Kann mit ihren Namen nicht Mißbrauch getrieben worden ſein?

Bereits Sabatier hat es empfunden, welchen Verdacht es erregen muß, daß der Ablaß nach einer Periode von 6 De-

---

Zeugnis des Franziskus v. Fabriano (A. S. Octobr. Tom. II, 891 s.): Ad memoriam futuro. Ego fr. Franciscus de Fabriano, nutilis et indignus fr. minor, que legi et vidi sub sigillo autentico domini episcopi Assisiensis de indulgentia S. Marie de Portiuncula. ecce nunc redigo in his scriptis. Cum staret etc. Dann folgt wörtlich der Erlaß des Biſchofs Theobald. Am Schluſſe heißt es: Et hoc testificatus est frater Leo, unus de sociis b. Francisci, vir probate vite, quem ego fr. Franciscus vidi in anno, quo veni ad fratres, quando ivi ad dictam indulgentiam. Dixit enim mihi dictus frater Leo, se audivisse ab ore b. Francisci de dicta indulgentia, ab eo, ut predicitur, impetrata.

Nach den Bollandiſten findet ſich in der Chronik noch folgende Notiz, welche uns von Wadding überliefert iſt: Anno Domini 1216, IV. nonas Augusti, fuit consecrata ecclesia S. Marie de angelis a VII episcopis. Et dominus Honorius Papa III. posuit ibi indulgentiam a pena et culpa. Ft b. Franciscus die illa sic indulgentiam populo adnuntiavit, presentibus dictis episcopis: Ex parte Domini nostri Jesu Christi et sanctissime Matris eius ac predicti domini Pape.

1) N. Paulus, Katholik 1899, I, 103.

Digitized by Google

zennien tiefſten Schweigens plötzlich auf Grund einer notariell beglaubigten Urkunde in die Geſchichte eintritt. Er hat dafür eine Erklärung geſucht, die jedoch nicht befriedigt[1]).

Mehr als merkwürdig iſt die Tatſache, daß bis jetzt nirgends die Originale dieſer für den Ablaß ſo wichtigen Zeugniſſe zu entdecken waren, während man doch in Aſſiſi ſo treu beſorgt war für die Erhaltung angeblich gleichzeitiger oder faſt gleichzeitiger Kopien. So verhält es ſich auch mit dem Zeugnis des Benedikt von Arezzo, welches nur in einer Abſchrift vorhanden iſt, die nach Sabatier die Beſtimmung hatte, „aufgehängt oder befeſtigt zu werden", aber „dem Original gleichzeitig ſcheint" [2]).

Ich behaupte nun, ein Original im Sinne

---

1) Revue hist. 62, 287 s: Il est évident que, si un homme tel que Benoît d'Arezzo avait parlé incidemment de l'indulgence en 1277, et sans vouloir la prouver, nul ne songerait à contester son témoignage, pas plus qu'on ne songe à contester celui de Thomas d'Eccleston ou de Jourdain de Giano pour des faits qui s'étaient passés à l'origine de l'ordre; mais tous les soupçons se sont éveillés lorsqu'on a vu ce frère sentir le besoin d'etayer son récit par une attestation juridique, Cette signature de notaire, en pareille circonstance, à quelque chose qui blesse nos instincts et nous rend méfiants.

La suspicion serait parfaitement légitime ailleurs; ici, elle tombe dès qu'on étudie les circonstances où ces attestations se sont produites. Sabatier behauptet nun, ſie ſeien nötig geworden wegen der Beſtreitung des Ablaſſes durch die Dominikaner. Den Beweis für dieſe Behauptung iſt er ſchuldig geblieben; denn dies wäre unwiderleglich nachzuweiſen; für dieſe Zeit kann aber nicht aus vereinzelten Vorkommniſſen geſchloſſen werden, die einer ſpäteren Zeit angehören.

2) Sabatier gibt a. a. O. p. 290 eine Beſchreibung der Handſchrift und bemerkt: Cette copie, destinée sans doute à être suspendue ou accrochée, paraît contemporaine de l'original; l'écriture à tous les caractères des instruments rédigés en Ombrie avant la fin du XIII. siècle.

Sabatiers hat es von dieſer Urkunde überhaupt nicht gegeben, denn das Zeugnis iſt gefälſcht. Dafür werde ich den Beweis antreten. Sabatier und die übrigen Gelehrten, welche ſich mit dem Portiunkula-Ablaß beſchäftigt haben, ſind der Spur Grouwels gefolgt, welcher das Todesjahr des Benedikt und Rayner genau feſtgeſtellt und auch die übrige Datierung der Urkunde genau auf ihre Wahrheit unterſucht hat. Ebenſo war ihm das Todesjahr des Maſſäus von Marignano wohl bekannt[1]). An dieſer Stelle aber ſchweigt er ſich darüber aus; niemand hat bisher auf Grund des Todesjahres des Maſſäus das Zeugnis einmal näher angeſehen. Grouwels hatte allen Grund, darauf nicht aufmerkſam zu machen. Denn zu der Zeit, in welcher das Zeugnis angeblich ausgeſtellt wurde, i. J. 1277, lebte Maſſäus noch, und wie wir nach ſeiner letzten Ruheſtätte annehmen dürfen, in Aſſiſi[2]).

1) In ſeiner Hist. critica Indulg. Portiunc. Antwort. 1726 hat er nur zum Zeugnis des Benedikt von Arezzo die Annotationen p. 87 ss. An einer anderen Stelle p. 72 findet ſich aber als Anmerkung: F. Massaeus Marignani B. Francisci Socius familiaris fuit, magnus Ordinis Seraphici in Gallia Promotor et virtutum S. Patris sui imitator. Mortuus anno 1280.

2) Wadding, Ann. minor. berichtet ad a. 1280 n. 2, daß Benedikt von Arezzo in dieſem Jahre geſtorben ſei. Darauf n. 3: Obiit etiam hoc anno alius s. Francisci discipulus beatus Massaeus, cuius frequenter in superioribus annis meminimus, qui in Gallia multa suo Sodalitio acquisivit domicilia . . Haesit multis diebus et saepe praedicavit apud Bituriges. transiit postea Salmurum (Saumur), Ducatus Andegavensis (Anjou) oppidum, ubi diem suum obiit, sepultus in sacristia. Refert Gonzaga (näml. Franciscus Gonzaga. De origine, Seraphicae Religionis Francisc. Venet. 1603) etiam in sacello sancti Bernardini apud Vindocinum (in d. Diözeſe Chartres) dici sepultum ut alias monui (ad a. 1227 n. 22); fortassis ille alter ab isto, vel magna pars corporis custoditur utrobique. Wadding und Gonzaga irren beide in Bezug auf den Beſtattungsort des Bruders Maſſäus von Marignano. Bereits im Supplementum zu der Angabe

Digitized by Google

Wenn nun eine notarielle Beurkundung über die Ablaßbewilligung durch Honorius III nötig war, warum hat man nicht die Ausſagen des noch lebenden Begleiters des hl. Franz protokolliert, ſondern die auf Hörenſagen beruhenden Geſtändniſſe dritter Perſonen, die ſich auf den noch lebenden Zeugen berufen? Tatſächlich ſtammt das Zeugnis auch gar nicht aus dem Jahre, von welchem es das Datum trägt; denn es wurde abgefaßt, als Maſſäus ſchon aus dem Leben geſchieden war, alſo nach dem 17. November 1280. Darauf weiſt das Tempus der Vergangenheit hin, welches überall gebraucht wird, wo von Maſſäus die Rede iſt[1]). Demnach war auch Benedikt von Arezzo bei der Abfaſſung dieſes Zeugniſſes nicht beteiligt; denn er ſtarb bereits am 31. Aug. d. J. 1280 [2]), und die ganze Beurkundung iſt eine Fälſchung ſpäterer Zeit.

Waddings unter n. II hat P. Antonius Melissan. de Marco bemerkt: Insignem Conventus Andegavensis benefactorem Dominum Massaeum de Bella Valle non praeteribo; adeo siquidem in religiosos caritate flagrabat, ut plura illis beneficia contulerit: et electa sibi sepultura apud eosdem, in medio Chori Ecclesiae sepulchrum concameratum aedificari curaverit, in quo tandem hoc anno obiens depositum extitit. Es iſt demnach ein anderer Maſſäus, Herr von Bella Valle, welcher ſein Grab in der Konventskirche zu Anjou hat. Maſſäus de Marignano iſt nach d. Chronica Generalium ministrorum O. F. M. (Analect. Francisc. III, 252) in conventu sacro Assisii beſtattet. Dies iſt beſtätigt durch P. Fortunatus Hüber (Menologium magnum seraphici Ordinis, München 1698). Unter dem 17. Nov. § 1 n. 4 heißt es: Assisii in Umbria anno 1280 B. Massaeus Marignianus, seu de Marignano, ad latus magni sui Legislatoris tumulatus quiescit, qui licet facundissimus et multum curialis existeret Divina tamen illustratione vocatus, fraudulentis Mundi illecebris valedixit et a. 1210 pauperem Minorum Ordinem, nova Evangelii imitatione spetandum intravit. Vir iste etc.

1) qui vocabatur fr. Masseus de Marignano — qui fuit homo veritatis et probatissime veritatis. S. o. Anm. 2. S. 240.

2) Siehe Hüber, Menologium 31. Aug. § 1 n. 3.

2. Aber auch ohne dieſen Nachweis hätten, um mit Sabatier zu reden, „alle Verdachtsgründe erweckt werden“ müſſen gegen die Echtheit dieſes Zeugniſſes, wenn man ihm andere urkundlich beglaubigte, mit allen Beteuerungen verſehene Ausſagen hinſichtlich dieſes Ablaſſes gegenüberſtellt, deren Fälſchung offenkundig iſt.

Man nehme z. B. das Zeugnis des fr. Jakob de Portha [1]), welcher durch Gebet noch weitere „Auszeichnungen“ des Portiunkula-Ablaſſes erlangt haben will und eine Beurkundung ausſtellen ließ durch den Magiſter Johannes Schilling, Kleriker der Diözeſe Baſel und öffentlicher Notar. Der Akt wurde gemacht am 1. Aug. 1339 in Gnadenthal bei Baſel propter consilium fratris Adam et propter obedientiam sui Ministri, qui voluit ista miracula habere in scriptis sub testimonio. Darnach wandte er ſich an die allerſeligſte Jungfrau, damit ſie von ihrem göttlichen Sohne und der allerheiligſten Dreifaltigkeit für alle, welche nicht nach Portiunkula pilgern könnten, einen vollkommenen Ablaß von Schuld und Strafe erbitte. Er erlangte ihn auch. Als Bedingung war feſtgeſetzt, daß ſie in reumütiger Geſinnung inmitten des Chores jeder beliebigen Kirche ein von ihm beſtimmt formuliertes Gebet verrichteten. Damit war er aber nicht zufrieden, ſondern er verlangte: Dulcis Virgo Maria, u t s i m u s c e r t i d e i s t a indulgentia, non respondeas nobis per verba, sed per signa et miracula. Nun erfolgen drei Wunder. Aber das war fr. Jakobus noch nicht genug. Wiederum ergeht ſein Gebet an die Mutter Gottes: Dulcis Virgo Maria, ut ista indulgentia t o t i m u n d o publicetur et intimetur, primo impetra nobis signum in nomine Patris, und ſofort geſchehen abermals drei Wunder. Jakobus jedoch iſt ſeiner Sache noch nicht gewiß

1) geb. i. J. 1282; beſtattet in Baſel. Siehe Analect. Francisc. III, 622 ss.

und erſucht um ein 4. Wunder: Dulcis Virgo Maria ut ista indulgentia *secure* toti mundo publicetur et intimetur, quarto nobis signum ad honorem totius divinae Maiestatis. Er wartete nun viele Tage ängſtlich auf das Wunderzeichen, auf daß er erkenne der Ablaß ſei ſicher talis *omni hora* per totum mundum, qualis est ad s. Mariam de Portiuncula a Vespera usque ad Vesperam. Und endlich geſchah das Wunder. Jakobus ging eines Tages an dem Hauſe des Schneiders Konrad vorbei, welcher in Gemeinſchaft mit ſeiner Frau Katharina und ſeinem 1½ jährigen Sohn Johannes vor der Thüre ſaß. Fra Jakobus fühlt ſich angetrieben, nach dem Befinden des Kindes zu fragen. Als Antwort erhält er: In quattuor diebus non potuit urinam eicere et est sibi venter inflatus valde. Nun eilt der Bruder nach der Kirche und betet: „Virgo Maria, ego voveo tibi puerum illum; si sanabitur, quod sit signum, quod ista indulgentia secure toti mundo publicetur et intimetur“. Jetzt „mirabile dictu! Puer ille eiecit magnum lapidem et urinam“, und *Jakob de Portha hatte keinen Zweifel mehr, daß der Portiunkula-Ablaß zu jeder Stunde in jeder Kirche gewonnen werden könne*[1]).

1) Siehe Analecta Francisc. a. a. O. Jakobus bat, wie der Notar ſchreibt, flexis genibus, ut ad perpetuae rei memoriam in scriptura authentica ponerem et signo meo munirem signa et miracula, quae Virgo Maria a Filio suo Jesu Christo et a Trinitate et Maiestate divina impetravit, indulgentiam omnium peccatorum a poena et a culpa per signa et miracula impetratam probatam, examinatam, confirmatam, publicatam et intimatam omnibus peccatoribus et peccatricibus praesentibus et futuris ... Die Bedingung zur Gewinnung des Ablaßes war, daß ſie humilibus vestibus ad medieatem cuiuslibet chori kämen und dort flexis genibus cum magna et recta contritione, cum pura confessione, cum generali poenitentia ad Virginem beteten: Dulcis Virgo Maria, nos admonemus te (vel: Ego admoneo te), quod tu stas ante Filium et ostendis ei pectus et ubera; et Filius stat ante Patrem

Derartigen Erzeugniſſen einer, gelinde geſagt überreichen Phantaſie ſuchte man den Wahrheitsſtempel aufzudrücken durch urkundliche Beglaubigung. Darf man darauf nicht einen Rückſchluß darauf machen, welchen Wert überhaupt ſolche urkundliche Beſtätigungen bei der Frage nach der Echtheit des Ablaſſes beanſpruchen dürfen? Man wende nicht ein: Dem älteren, angeblich aus d. J. 1277 ſtammenden Bericht iſt in ſeiner einfachen, ungekünſtelten Darſtellung ſchon an ſich das Kriterium der Echtheit aufgedrückt gegenüber dieſem phantaſtiſch aufgeputzten v. J. 1339.

Dies kann man unbedenklich zugeben. Allein ich kann noch ein anderes urkundlich beglaubigtes Zeugnis über weitere „Auszeichnungen" des Portiunkula-Ablaſſes anführen, das in ſeiner Einfachheit völlig den Eindruck der Wahrheit macht und dennoch — gefälſcht iſt.

Es iſt der urkundlich beglaubigte Bericht des Franziskanerbiſchofs Maſſäus Bardi von Chiuſi (1582—1597). Er will der Wahrheit Zeugnis geben, wie i. J. 1544 im Monat September Papſt Paulus III bei ſeiner Anweſenheit im Franziskanerkloſter zu Perugia die Gewinnung des Portiunkula-Ablaſſes für alle Tage des Jahres genehmigte. Darnach brachte der P. Vikar des Konvents im Geſpräche mit dem Papſte die Rede auf den Portiunkula-Ablaß und gab ſeiner und aller Brüder Überzeugung Ausdruck, daß der Ablaß zu jeder Zeit, nicht bloß am 2. Auguſt in Aſſiſi gewonnen werden könne. Paul III gab darauf zur Antwort: Dies ſei auch immer ſeine Meinung geweſen, und wenn der Ablaß dieſe „Auszeichnung" bisher nicht gehabt habe, ſo verleihe er ſie ihm kraft apoſtoliſcher Autorität. Maſſäus Bardi will Ohrenzeuge hiervon geweſen ſein; er macht eine Anzahl Brüder namhaft die gleichfalls dieſer Scene beigewohnt haben; er bekräftigt ſeine Darſtellung

durch ſein Siegel am 7. Oktober 1588, läßt ſchließlich das Ganze noch durch die öffentlichen Notare bekräftigen[1]) *Und dennoch iſt der ganze Inhalt der Urkunde eine Fälſchung.* Denn wie Benedikt XIV mitteilt, ließ die Kongregation der Inquiſition eine Unterſuchung über die Rechtstitel anſtellen, auf welchen dieſer täglich in Aſſiſi zu gewinnende Portiunkula-Ablaß beruhe, und entſchied am 3. Ok-

---

et ostendit ei latus et vulnera; nulla ergo erit repulsa, ubi tot concurrunt caritatis insignia. Impetra ergo nobis (vel: mihi) indulgentiam omnium peocatorum".

1) Wadding, Ann. minor. ad a. 1223 n. 7: Massaeus Bardus nobilis Florentinus Dei et apostolica Sedis gratia Episcopus Clusinus.

Fidem indubiam facimus et veritatis verbo attestamur, qualiter de anno milesimo quingentesimo quadragesimo quarto de mense Septembris, infra Octavam Nat. B. M. semper Virginis, Sanctissimus in Christo Pater et Dominus noster Dominus Paulus, divina providentia fel. rec. Papa III., dum esset Perusiae in Conventu s. Francisci de Monte Fratrum Minorum Observantiae ad puteum S. Egidii, ubi omnes Fratres eiusdem Conventus, inter quos et nos tunc temporis adscripti eramus et sanctissimos eius pedes deoscularemur, R. P. Fr. Massaeus de Perusio, tunc Vicarius eiusdem Conventus, narravit praelibato sanctissimo D. N. PP. Fratres omnes Minores de Observantia pie credere omnes Christi fideles intrantes Cappellam Divae Mariae Angelorum de Assisio consequi semper plenariam Indulgentiam, prout consequuntur Kal. Augusti, et audivisse praefatum Sanctissimum D. NPP. dixisse, sic et nos hucusque credidimus, et quatenus in eadem Cappella plenaria Indulgentia, prout vos credidistis, non esset, prout et nos credidisse attestamur, eam ponimus et auctoritate Apostolica concedimus. Et quoniam omnia et singula, dum sic agerentur, audivimus et una cum multis aliis fratribus, et praesertim R. P. Fr. Josepho Rosciolo, tunc temporis Guardiano in eodem Conventu, et praefato Fratre Massaeo praesentes fuimus, propterea ad perpetuam rei, sicut supra, gestae memoriam has presentes fieri iussimus, per nos subscriptas, et nostro quo in similibus utimur maiori sigillo muniri fecimus et per infrascriptos Notarios publicos subscribi. In quorum et singulorum fidem etc. Datum ex aedibus nostris Episcopalibus in Terra Castri Plebis die VII Mensis Octobris 1588 etc.

tober 1691 praedictis iuribus visis et auditis exhactenus deductis non constare de dicta Indulgentia quotidiana perpetua et proinde abradendam seu removendam esse inscriptionem super ianua Cappellae S. Mariae Angelorum Assisii[1]).

Solche Tatſachen weiſen uns von ſelbſt darauf hin, wie hoch wir urkundliche Beglaubigungen hinſichtlich des Ablaſſes in dieſer Form einzuſchätzen haben, ſelbſt wenn die Unechtheit des Zeugniſſes, welches Benedikt von Arezzo zugeſchrieben wird, nicht auf andere Weiſe hätte dargetan werden können. Auch bin ich der Anſicht, daß derartige „Urkunden" eher geeignet wären, Thematen für den Pſychologen abzugeben, als die Grundlage für einen hiſtoriſchen Beweis zu liefern.

3. Mit dem Nachweiſe der Fälſchung des Zeugniſſes, welches mit Benedikt von Arezzo in Verbindung geſetzt wird, wird die Baſis der Glaubwürdigkeit auch allen denen entzogen, welche ſich gleich ihm auf das Hörenſagen durch Fra Maſſäus de Marignano berufen. Es handelt ſich um die Angaben des Oddo von Aquaſparta und des Johannes von Alvernia[2]). Ihre angeblichen Zeugniſſe ſind uns gleichfalls nicht mehr im Originale erhalten, wenn überhaupt ein von ihnen herrührendes jemals exiſtiert hat. Mit ihren Ausſagen macht uns vielmehr Francesco Bartholi bekannt, welcher in der Zeit v. 1320—25 als Lektor der Theologie im Franziskanerkonvent von Aſſiſi weilte und i. J. 1334 in dieſem Kloſter abermals ſich aufhielt. Er verfaßte in den Jahren 1335 ff. nach der Charakteriſierung des Bollandiſten P. van Ortroy eine „geſchmackloſe Abhandlung" über den Portiunkula-Ablaß[3]), von

1) Bened. XIV, quaest. canon. in caus. 362.

2) S. o. Anm. 2. S. 241.

3) Zum erſtenmal ediert von P. Sabatier, Paris 1900. P. van Ortroy ſchreibt dazu in den Analecta Bolland. 21, 373: Une fois converti (nämlich Sabatier, mit Anſpielung auf die Änderung ſeiner Anſicht über die Echtheit), il reçut le don de la persévérance, ce qu'atteste

welcher Sabatier früher ſelbſt ſchrieb, ſie enthalte alles, was Bartholi gefunden „le bon, le médiocre et le mauvais“, woraus „une oeuvre essentiellement disparate“ geworden ſei. Sein Wert beruhe darin, daß wenigſtens jedes Dokument „en général“ erhalten ſei[1]).

Abgeſehen von anderen Bedenken gegen den Vermittler dieſer Zeugniſſe, welcher zugleich der Verfertiger des phantaſtiſchen Briefes des Franziskanerbiſchofs Konrad von Aſſiſi über den Ablaß aus d. J. 1335 iſt; dürfte einem ſolchen Manne das nötige Maß von Kritik zugetraut werden, daß er ſich über die Echtheit der von ihm verarbeiteten Materialien Gewißheit verſchafft habe? Und wenn man bei Zeugniſſen, die unter amtlichem Siegel auftreten, vor der Fälſchung nicht zurückgeſchreckt iſt, ſoll da die bloße Überlieferung durch einen Bartholi die Gewähr der Echtheit bieten? Der Nachweis, daß die in den Zeugniſſen erwähnten Perſönlichkeiten hiſtoriſche ſeien, iſt ohne Bedeutung, nachdem erwieſenermaßen die gleichfalls geſchichtlichen Namen eines Maſſäus de Marignano und Benedikt von Arezzo zu Fälſchungen benutzt worden ſind.

Das Nämliche gilt von der Erzählung[2]), welche angeblich auf den Fra Leo, einen Gefährten des hl. Franz zurückgeht. Nur ſteht die Sache hier inſofern noch ſchlimmer, als das Dokument, wie Sabatier ausführt, „leider nur in Kopien assez defectueuses“ aus dem 14. Jahrhundert überliefert iſt, und wiederum von — Bartholi. Dieſer verſichert, er habe es,

avec éclat la publication courageuse, on peut m'en croire, du traité insipide de François Bartholi sur la Portioncule. Une bonne partie de l'Introduction consiste à défendre les nouvelles positions du distingué écrivain. La description minutieuse des manuscrits qu'il emploie, servira apparemment à d'autres causes, qu'à celle de la Portioncule.

1) Revue hist. 62, 312.

2) S. Anm. 2. S. 242.

eigenhändig geſchrieben von der Hand des ehemaligen Provinzials Angelus, in der Sakriſtei des Konvents von Perugia gefunden. Kann man nun „mit gutem Grunde, die Verſicherung des Bartholi, daß er das Original in Händen gehabt habe, verdächtig finden"?[1]) Ich glaube gegen Sabatier die Frage bejahen zu ſollen. Den Grund hiezu ſehe ich in der Rubrik, welche Bartholi ſeiner Abſchrift vorausſchickt. Darnach war die Autographie des Provinzials Angelus auf „ziemlich altem" Pergamentpapiere zu leſen, wobei auch einige Wunder verzeichnet waren, welche ſich bei Gewinnung des Ablaſſes ereignet hätten[2]).

In der Einleitung zu ſeiner Abhandlung betont derſelbe Bartholi, daß er in ſeinem Werke auch alles verzeichnet habe, was er an Wundern von dem Ablaſſe gefunden, wodurch ſeine Echtheit erwieſen werde[3]). Allein dieſe wunderbaren Zutaten ſtellen den Niederſchlag der mündlichen Überlieferung dar, wie es ſich erſt im Laufe der Jahrzehnte gebildet hat, und wie er den zuerſt auftretenden Berichten noch völlig fremd iſt. In dem Zeugniſſe des Provinzials Angelus haben wir es nur mit einer Urkunde, nicht mit einer Handſchrift zu tun, ſo daß man die Annahme abweiſen muß, wir könnten es mit Nachträgen in einen Codex zu tun haben[4]).

1) Sabatier, Revue hist. 62, 293.

2) Modo sequitur aliud testimonium cuiusdam militis de perusio quod testimonium ego fr. franciscus Bartholi de assisio inveni in sacristia perusii in loco nostro scriptum manu propria reverendi patris fr. angeli de perusio olim ministri provinciae s. francisci in quadam carta pecudina in qua erant etiam aliqua miracula predicte indulgentie scripta et erat illa carta satis antiqua. Revue hist. a. a. O.

3) . . . tout ce que j'ai pu trouver en fait de miracles de cette indulgence, qui la déclarent certaine et vraie. Revue hist. 63, 312.

4) Wadding, Ann. ad 1277 n. 19 s verſetzt fälſchlicherweiſe ohne Quellenangabe die Wunder direkt zum Jahre 1277 und ſchreibt den Be-

Digitized by Google

Wir ſind demnach vor die Alternative geſtellt, die Lebenszeit des Angelus um einige Jahrzehnte, nämlich gegen das Jahr 1300, hinaufzurücken und die Erzählung vom fr. Leo als eine Fiktion anzunehmen, wie es bei Maſſäus von Marignano der Fall iſt, oder mit dem letzteren auch den Namen des fr. Angelus als eine Erdichtung zu betrachten. Ich möchte mich für das erſtere entſcheiden; denn laut päpſtlichen Bullen war er noch i. J. 1290 Vorſteher der umbriſchen Franziskanerprovinz [1]). Zudem liegt bei dieſem Zeugnis, welches keine Jahreszahl trägt, durchaus keine Notwendigkeit vor, es zur erſten Gruppe zu verſetzen.

Gerade in der Erzählung des fr. Leo und in dem Zeugniſſe des gleich zu erwähnenden Laien Pietro Zalfani möchte ich eine Art Brücke zwiſchen der erſten und zweiten Gruppe ſehen [2]). Dieſer Zalfani erſcheint ebenfalls vor dem fr. Angelus und gibt ſich als Ohrenzeuge der Verkündigung des Ablaſſes durch den hl. Franz bei der Kirchenkonſekration v. J. 1216 an. *Wann* er dieſe Ausſage deponiert hat, iſt nicht erſichtlich. Sein Zeugnis iſt uns lediglich durch — Bartholi überliefert; die hiſtoriſche Perſönlichkeit eines Zalfani und der Umſtand, daß

---

richt über dieſelben offenbar nach Bartholi dem fr. Angelus zu: Frater Illuminatus Episcopus Assisias, quem paulo ante ad hanc sedem assumptum diximus, *retulit fratri Angelo* supradicto Ministro s. Francisci, sibi Roma regredienti, apud Castrum Morlupi dixisse etc. Vgl. Wadding ad a. 1295 n. 13.

1) Sabatier (Revue hist. 62, 293) möchte in ihm einen der Legaten ſehen, welche mit dem Ordensgeneral Hieronymus 1276 oder anfangs 1277 zu dem griechiſchen Kaiſer Mich. Palaeologus geſchickt wurden; allein hier haben wir es offenbar mit einem anderen Angelus zu tun. Die beiden hier genannten Lektoren der Theologie werden unterſchieden in Philippum Perusinum et Angelum Urbevetnum (Orvieto). Dagegen heißt es in der Bulle vom 27. Nov. 1290: Angelo ministro fr. ord. minor. provinciae b. Francisci. S. Potthast Reg. Pontif. n. 23479.

2) Sein Zeugnis ſiehe Anm. 2. S. 241.

Digitized by Google

die ihm zugeſchriebene Beteuerung vor dem Provinzial Angelus in verſchiedenen Handſchriften der angeblich von Benedikt von Arezzo herrührenden urkundlichen Beſtätigung beigefügt iſt, beweiſt nichts für die Annahme, ſie ſei um das Jahr 1277 abgegeben worden. Im Gegenteil; der Nachweis, daß das Zeugnis Benedikts einer anderen Zeit angehört, als derjenigen, für welche es auftritt, läßt auch die Angabe Zalfanis, welche ohne dies ſchon an allem über die Erzählung Leo's Ausgeführten teil nimmt, in eine ſpätere Periode verſetzen.

Im vorausgehenden habe ich angedeutet, daß Leo und Zalfani gewiſſermaßen eine Verbindung zwiſchen der erſten und zweiten Gruppe darſtellen. Während die erſte Gruppe nämlich in ihren Zeugniſſen dem Ablaſſe lediglich eine hiſtoriſche Baſis zu ſchaffen bemüht iſt und auf alle Zutaten verzichtet, klingt aus dem Inhalte der Ausſagen Leo-Zalfani bereits der Widerſpruch entgegen, welcher ſich gegen den Ablaß alsbald erhob.

Schon der wiederholt ausgeſprochene Zweifel des Jakob Coppoli und ſeiner Gemahlin, utrum indulgentia, que est in Portiuncula, esset vera, den ſie ſich angeblich von Leo löſen laſſen, beſtätigt dies. Des Näheren erkennen wir aber auch, daß dieſes Zeugnis einen doppelten Einwand entkräften ſollte, nämlich die Einrede, der Ablaß könne unmöglich von Papſt Honorius III bewilligt worden ſein, weil er dadurch dem Kreuzzugsablaſſe Abtrag gemacht hätte, und die Frage nach der urkundlichen Beſtätigung. Die Widerlegung iſt, beſonders hinſichtlich des erſten Punktes, nicht ſehr glücklich ausgefallen. Man läßt den Papſt anfänglich dieſe Gefahr überſehen und erſt durch die Kardinäle darauf aufmerkſam werden. An ſeinem gegebenen Wort hält er jedoch feſt, und verſteht ſich ediglich auf die Beſchränkung des Ablaſſes auf einen Tag der Feſtoktav des jährlich wiederkehrenden Kirchweihfeſtes von

Digitized by Google

Portiunkula. Auf die Frage nach der Ablaßbulle wird zur Antwort gegeben, daß eine ſolche nicht nötig ſei, weil der Ablaß „im Himmel Beſtätigung erfahren habe". Zugleich ſucht man auch eine Erklärung zu geben, warum bislang von dem Portiunkula-Ablaſſe ſo wenig in die Öffentlichkeit gedrungen ſei. Denn Franziskus befahl dem ihn begleitenden Bruder Leo, bis zu ſeinem (Leo's) Tode nichts hiervon zu ſagen, da der Zeitpunkt noch nicht gekommen wäre, der Welt hiervon Kunde zu geben; der Ablaß ſolle vorläufig im Dunkeln bleiben; Gott werde ſchon ſelber dafür ſorgen, daß er zu gelegener Zeit in weiteren Kreiſen bekannt gemacht werde.

Hierdurch ergiebt ſich ein offenbarer Widerſpruch mit den Angaben des Zalfani, wonach Franziskus ſelbſt den Ablaß bei der Kirchenkonſekration in Gegenwart von ſieben Biſchöfen dem Volke promulgiert habe. In ſcharfſinniger Weiſe ſucht N. Paulus gegen K. Müller der Erzählung des Leo die Interpretation zu geben, daß man dieſelbe keineswegs von einer abſoluten Geheimhaltung zu verſtehen brauche; man könne ſie auch in relativem Sinne auffaſſen, im Sinne nämlich, daß der Ablaß vorläufig nicht nach außen, ad extra, in weiteren Kreiſen bekannt gemacht werden ſollte [1]).

Allein dieſe Auffaſſung ſcheint mir den Tatſachen nicht zu entſprechen. Für die Erklärung der Stelle müſſen wir das Rundſchreiben des Biſchofs Theobald heranziehen, welcher am Anfang des 14. Jahrhunderts alle vorausgehenden Zeugniſſe zu einer Art Verteidigungslibell des Ablaſſes zuſammengefaßt hat. Dieſer fühlte den Widerſpruch, der ſich in der Erzählung Leos gegen die übrigen Ausſagen ergibt, recht wohl. Die erſten Angaben reden ſämtlich vom Bruder Maſſäus als Begleiter des hl. Franz, als ihm der Ablaß vom Papſte bewilligt wurde. Nun tritt auf einmal Fra Leo als ſolcher auf.

1) Katholik 1899 I, 109.

Digitized by Google

Darauf iſt das Beſtreben einer viel ſpäteren Zeit (um das Jahr 1335) zurückzuführen, dieſen Widerſpruch durch die Behauptung zu löſen, bei der erſten Bewilligung ſei die Feſtſetzung des Tages vergeſſen worden, an welchem der Ablaß gewonnen werden könne; nach einer Erſcheinung habe ſich der hl. Franz zum zweitenmale an den päpſtlichen Hof begeben, wonach der 2. Auguſt als Ablaßtag beſtimmt worden ſei.

Theobald löſt die Schwierigkeit viel einfacher, indem er die Angaben des Coppoli, welche dieſer vom Fra Leo erhalten haben will, tatſächlich auch auf Maſſäus, nicht Leo überträgt. Zu Maſſäus läßt er den hl. Franz von der himmliſchen Beſtätigung ſprechen, und wohlweislich läßt er den Zuſatz weg, er möchte hiervon nichts ſagen bis zu ſeinem Tode. Denn er fühlte, daß ſich dies mit der Promulgation vor der Volksmenge nicht vereinigen laſſe. Im Gegenteil; Maſſäus hätte nach Theobald häufig darüber mit ſeinem Neffen Marinus († 1307) geſprochen. Zudem müßten wir auch annehmen, daß ſich Fra Leo trotz des ausdrücklichen Verbotes des hl. Franz eines Vertrauensbruches ſchuldig gemacht hätte, da es lediglich der Frage des Coppoli bedurfte, um ihn zum Erzählen des ganzen Vorganges zu bringen.

Dies alles bekräftigt nur die Berechtigung der Annahme, daß Fra Leo der Erzählung, welche unter ſeinem Namen verbreitet wird, völlig ferne ſteht, und daß wir es lediglich mit einer ungeſchickten Antwort auf Einwände zu tun haben, die im letzten Dezennium des 13. Jahrhunderts gegen den Ablaß erhoben wurden.

In anderer Weiſe wird mit dem Zeugniſſe des Zalfani operiert, welches den Vorwurf entkräften ſoll, daß kein authentiſcher Beleg für den Portiunkula-Ablaß vorhanden ſei. Darum wird Zalfani als Augen- und Ohrenzeuge der erſten Ablaßverkündigung durch den hl. Franz eingeführt und, im Widerſpruch

Digitized by Google

mit der Erzählung des Fra Leo, wonach Franziskus die Ablaßbewilligung geheim halten wollte, die Promulgation als mit größter Feierlichkeit in Anweſenheit von ſieben Biſchöfen vor ſich gegangen geſchildert. Wie der Ablaß, nachdem er in ſolcher Weiſe publiziert worden war, verheimlicht werden konnte, iſt mir unerklärlich. Allein es findet ſich in dieſer Ausſage noch ein merkwürdiger Zug, der die Glaubwürdigkeit derſelben nicht erhöht und viel zu wenig beachtet wird. Denn allen anderen Angaben entgegen will das Zeugnis des Zalfani die Meinung beibringen, daß Franziskus urſprünglich einen ſchriftlichen Beleg für die Ablaßbewilligung gehabt habe. Denn nichts anderes iſt nach meiner Anſicht mit der Bemerkung intendiert, der Heilige habe bei der Verkündigung des Ablaſſes vor den Biſchöfen und dem Volke quandam cedulam in der Hand gehabt.

Neben dieſen Uebergangszeugniſſen haben wir noch ein in ſeiner Art bis jetzt ſinguläres Dokument als Zeugen für den Ablaß zu beleuchten, nämlich „eine höchſt intereſſante theologiſche Abhandlung" über den Ablaß, die „wohl um 1279 verfaßt" worden ſein ſoll. Gefunden wurde der ſchon erwähnte Traktat in einer römiſchen, dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts angehörigen, Pergamenthandſchrift, und iſt von P. Zeiler i. J. 1895 ediert worden; allerdings nur als ein Fragment. Dieſe ſcholaſtiſche Abhandlung nun, welche uns ſehr ſchwache und in nichts über die bisher erwähnten Ausſagen hinausgehende hiſtoriſche Angaben bietet, hat bei weitem nicht die Bedeutung, welche ihr Sabatier in ſeinem Enthuſiasmus beimißt [1]). „Die erſten Einwendungen" gegen den Ablaß ſind genommen aus theologiſchen Kongruenzgründen und werden mit ähnlichen widerlegt. An achter Stelle

1) Revue hist. 62, 298.

Digitized by Google

wird eingewendet, daß der Ablaß von Anfang an nicht mit Sicherheit promulgiert ſei, weder von Franziskus, noch vom Papſte, noch von den Gefährten und den Zeitgenoſſen des Heiligen. Die Löſung dieſer wichtigſten Einwendung iſt leider in der am Ende unvollſtändigen Handſchrift nicht vorhanden, da ſie mit den Worten abbricht: Ad 4 dicendum. Es fehlen alſo die Löſungen der vierten bis neunten Objektion. Indes ſieht man aus der allgemeinen Antwort (dem corpus quaestionis), in welchem Sinn die Löſung ad 8 muß gegeben ſein" [1]). Wie jedoch ſchon angedeutet, enthält dieſelbe wenig Greifbares. Der Traktat wäre nur inſofern von Wichtigkeit, weil er uns eine Möglichkeit für die genaue Zeitbeſtimmung bieten könnte, wann der Ablaß ſicher beſtanden hat.

P. Zeiler ſetzt die Abfaſſungszeit um das Jahr 1279 mit nachſtehender Begründung: „Im Jahre 1279 war Olivi (der Verfaſſer des Traktates) in Rom, wo er nach ſeiner eignen Angabe einen Traktat De paupertate verfaßte. Daß er bei der Reiſe nach Rom oder bei der Rückreiſe Aſſiſi beſucht und dort das geſehen oder gehört hat, was er mitteilt, iſt unzweifelhaft; auch iſt es ſehr wahrſcheinlich, daß er dieſe Quäſtion nicht viel ſpäter geſchrieben hat, da er in der Folgezeit mit anderen Fragen und Geſchichten nur zu ſehr beſchäftigt war" [2]).

Dieſer Argumentation kann ich jedoch durchaus nicht zuſtimmen. Nur nebenbei die Frage: Wird ein Schriftſteller, deſſen zahlreiche Abhandlungen nach P. Zeilers Ausführungen „etwa ſiebzehn Bände von der Größe der vier Bücher der Sentenzen des Lombardus füllen" würden [3]), beſondere Zeit dazu nötig haben, um ein Streitſchriftchen von gut einem

1) P. Zeiler, Kirchenlexikon X², 197.

2) a. a. O. Sabatier nennt die Abfaſſungszeit une époque très voisine de 1279.

3) Kirchenlexikon IX², 833.

Digitized by Google

Druckbogen herzuſtellen, wenn er „in der Folgezeit“ auch noch ſo ſehr „mit anderen Geſchichten beſchäftigt“ iſt?

Daß das Schriftchen bei oder unmittelbar nach der Romreiſe des Führers der Obſervanzenpartei entſtanden ſein müſſe, weil er wohl damals Aſſiſi berührt habe, dafür liegt durchaus kein zwingender Grund vor.

Viel näher liegt die andere Annahme, daß die Abhandlung um das Jahr 1290 entſtanden ſei. Nachdem es Olivi nämlich gelungen, ſich auf dem Generalkapitel zu Montpellier (1287) gegen die Anklage falſcher Lehren zu rechtfertigen, beſtimmte ihn der damalige General Maſſäus von Aquaſparta zum Lektor in dem Kloſter Santa Croce zu Florenz, woſelbſt er mehrere Jahre verblieb, bis ihn der folgende Generalminiſter des Ordens Raymund Gaufredi (1289—96) mit demſelben Amte im Generalſtudium zu Montpellier betraute. Somit liegt durchaus kein Grund vor, auch die Abfaſſung dieſes Zeugniſſes nicht in das letzte Dezennium des 13. Jahrhunderts zu verlegen.

Als Reſultat dieſer Unterſuchung ergiebt ſich ſonach, daß keines der Zeugniſſe, mit welchem der Portiunkula-Ablaß in die Geſchichte tritt, durch die Autorität eines Gefährten oder eines Zeitgenoſſen des hl. Franz getragen wird. Vielmehr haben wir es bei ſämtlichen mit Erzeugniſſen zu tun, welche im vorletzten oder letzten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts entſtanden ſind unter mißbräuchlicher Anwendung von Namen wirklicher Genoſſen des hl. Franz oder ſolcher Perſonen, welche vielleicht einmal tatſächlich mit dem Franziskanerkonvent in Perugia in Beziehungen ſtanden[1]).

1) Die Coppoli ſind eine angeſehene Familie Perugias im 13. Jahrh.

Digitized by Google

4. Wenn wir ſchließlich der zweiten Gruppe der Zeugniſſe eine kurze Beleuchtung zuwenden, ſo geſchieht es nicht deshalb, als ob dieſe ein ſelbſtändiges Intereſſe für die Beantwortung unſerer Frage in Anſpruch nehmen könnte. Es ſoll daran nur gezeigt werden, wie raſche Fortſchritte der Ausbau der Erzählung von der Ablaßbewilligung durch Honorius im Verlaufe von 2—3 Dezennien machte. Als typiſch für die ganze Gruppe kann die Erzählung Theobalds gelten. Mit Unrecht behauptet Sabatier, daß die Darſtellung des Franziskanerbiſchofs Theobald von Aſſiſi, deren Abfaſſung in die Jahre 1306—1322 fällt, nichts anderes als eine zuſammenfaſſende „Approbation des Ordinarius“, eine Kompilation im engſten Sinne des Wortes allen bereits bekannten Ausſagen ſei[1]). Denn dieſer Hirtenbrief enthält ganz gewichtige Abweichungen von den Zeugniſſen der erſten Gruppe. Im Vorausgehenden habe ich bereits hervorgehoben, daß Theobald den Namen Leo durch Maſſäus als Vertrauten des hl. Franz erſetzt, welchem dieſer Mitteilung über die Erſcheinung macht. Aber noch mehr. Schon hier, nicht erſt ſeit dem Erlaſſe des Biſchofs Konrad i. J. 1335, heißt es im Widerſpruch mit den älteſten Kundgebungen, daß der Ablaß von Jeſus Chriſtus verliehen ſei und daß der Papſt nur die bereits ſtattgefundene Bewilligung vor den Menſchen beſtätigt habe, eine Darſtellung, wie ſie gegen alle hiſtoriſche Wahrheit bis auf den heutigen Tag Verbreitung findet[1]).

Ein Jakob Coppoli machte am 14. Febr. 1276 an das nächſt Perugia liegende Franziskanerkloſter fratris Egidii eine Schenkung. Ein Pietro Zalfani wird noch im Jahre 1252 erwähnt.

1) Revue hist. 62, 307.

2) Zuerſt wurde dieſe Anſicht wohl durch Hubertin von Caſale verbreitet, welcher in der Vorrede zu ſeinem Arbor vite crucifixe, verfaßt 1305, publiziert 1485 in Venedig, die Behauptung von dem himmliſchen Urſprung des Ablaſſes vertritt.

Digitized by Google

Ferner wäre nach der Angabe Theobalds vom hl. Franz als Bedingung für Gewinnung des Ablaſſes eine Generalbeichte gefordert worden (a die Baptismatis sui usque ad diem et horam introitus Ecclesiae). Weiter wird bei Theobalds Ausführungen ſchon Bezug genommen auf den Jubiläumsablaß; denn während nach der Erzählung des Bruder Leo die Kardinäle in dem Portiunkula-Ablaſſe nur eine Schädigung des Kreuzzugsablaſſes ſahen, weiſen ſie hier auch darauf hin, daß dem Ablaſſe des hl. Petrus und Paulus (Jubiläumsablaß) Eintrag geſchehen könne durch die Bewilligung an den hl. Franz.

Keines der älteſten Zeugniſſe weiß auch etwas davon, daß Honorius dem hl. Franz eine Ablaßbulle angeboten habe, dieſe jedoch von ihm zurückgewieſen worden ſei mit der Begründung: „Wenn es ein Werk Gottes iſt, ſo wird er ſelbſt ſein Werk offenbar machen; ich will darüber kein ſchriftliches Zeugnis, ſondern die Schrift ſei die allerſeligſte Jungfrau, der Notar Chriſtus und die Engel ſeien Zeugen“. *Das Ganze iſt eine Ausſchmückung, von welcher der erſten Gruppe nichts bekannt iſt.*

Theobald läßt auch die ſieben Biſchöfe ſelbſt die Publikation des Ablaſſes vornehmen, während dieſe nach Zalfani nur Zeugen der Verkündigung durch Franziskus waren.

Endlich unterſcheidet ſich die Darſtellung Theobalds von allen vorausgehenden Ausſagen über die Ablaßbewilligung dadurch, daß Franziskus vom Papſte einen Ablaß absque oblationibus fordert. Geſchickt ſoll dadurch dem Einwand begegnet werden, welchen Theobald tatſächlich dem Papſt ſelbſt in den Mund legt, daß nämlich die römiſche Kurie in damaliger Zeit Abläſſe über ein Jahr nur dann zuerteilte, wenn nach reumütiger Beichte und Kirchenbeſuch die manus adiutrices, Geldſpenden für Kirchenbauten und Werke der öffentlichen Wohltätigkeit hinzukamen.

Digitized by Google

Es ſind demnach ſchon ganz bedenkliche „Ausſchmückungen“, mit denen die älteſte Darſtellung bereichert wird, und unrichtig iſt es, wenn Sabatier ſie ſchildert als eine „véritable compilation que nous avons devant nous; mais ce qui donne à celle-ci un caractère tout spécial, c'est qu'elle ne met en oeuvre que les attestations qu'on a déjà vues, Fr. Theobald, en l'écrivant, ne fait guère qu'apposer son visa épiscopal à ces témoignages et leur donner l'approbation de l'Ordinaire“.

Sei es nun, daß Theobald hierfür ſelbſt verantwortlich zu machen iſt, ſei es daß er ſich nur zum Sprachrohr des Volksglaubens gemacht hat, auf jeden Fall hätte ſeinem Erlaſſe eine weniger ſchroffe Form beſſer angeſtanden[1]).

IV.

Vorliegende Unterſuchung könnte keinen Anſpruch auf Vollſtändigkeit machen, wenn wir uns nicht klar darüber würden, in welche Zeit die Entſtehung des Ablaſſes zu verlegen, auf wen ſie zurückzuführen iſt, was den Anlaß dazu bot, und worin wir die Wurzel zu ſuchen haben, aus welcher der Ablaß emporwuchs.

1. Am 22. Februar 1288 war nach elfmonatlichem Konklave der Kardinalbiſchof von Präneſte, Hieronymus von Askoli, zum Papſte gewählt worden. Er iſt der erſte Franziskaner, welcher den Stuhl Petri beſtiegen hat, nachdem er (1274—79) Generalminiſter ſeines Ordens geweſen. Von ihm dürften wir demnach eine ſichere Kenntnis des Ablaſſes vorausſetzen, falls er bereits in Portiunkula beſtanden hätte.

Nikolaus IV nun erließ drei Monate nach ſeinem Re-

1) Einen unangenehmen, ja abſtoßenden Eindruck macht es, wenn er von pestiferi detractores redet und mit ewigem Fluche (perpetuae maledictioni) alle diejenigen belegt, welche hanc salutiferam veniam mendaciter detrahendo balbutientibus linguis blaterantes ſind.

Digitized by Google

gierungsantritte am 14. Mai 1288 eine Breve an den P. Provinzial und an den P. Kuſtos in Aſſiſi, wodurch die Verwendung der daſelbſt eingehenden Geldopfer geregelt werden ſollte. „Weil die ſtändige Unterhaltung der Kirche des hl. Franziskus in Aſſiſi einen nicht geringen Aufwand nötig macht, und weil ſowohl zu der Kirche, in welcher der glorreiche Leib des Heiligen ſelbſt eine Ruheſtätte gefunden hat, als auch zur Kirche der hl. Maria von Portiunkula aus Verehrung gegen den Heiligen ſelbſt, eine ungeheure Menge von Brüdern eures Ordens zuſammenſtrömt", darum ſollten die eingehenden Geldſpenden zur Unterhaltung der Kirche des hl. Franz, zur Verköſtiguug der nach Aſſiſi pilgernden Brüder und der Konventsinſaſſen von Aſſiſi Verwendung finden dürfen[1]).

---

1) Das Breve findet ſich in dem Regest. Pontif. (Anhang, welchen Wadding jedem einzelnen Band ſeiner Annalen anfügt) und ſtammt aus dem Vatik. Archiv (Reg. Vat. ep. 40. bei Wadding ad a 1288 n. 39; Regeſten des Breves finden ſich bei Potthast, Reg. Pontif. n. 22711 und bei Langlois, les Registres de Nicolas IV n. 73). Der Wortlaut iſt folgender: . . § 1. Reducentes ad sedulae considerationis examen, quod continua Ecclesiae beati Francisci de Assisio conservatio non modicum noscitur sumptuosa, et quod ad eam, in qua ipsius Sancti corpus gloriosissimum requiescit, **ac etiam ad Ecclesiam sanctae Mariae de Portiuncula ob ipsius Sancti reverentiam innumera Fratrum vestri Ordinis confluit multitudo**, quodque Assisii civitas brevi concluditur spatio et propterea minus sufficiens redditur ad subventionem Fratrum ipsorum necessitatibus impendendam, paternae sollicitudinis studio ducimur, ut supra his provisionis opportunae remedium apponamus.

§ 2. Cum itaque nostrae intentionis existat, ut omnia, quae in quibuscunque pecuniis seu monetis in Ecclesiis sive locis eisdem a Christi fidelibus offeruntur in huiusmodi conservationem eiusdem Ecclesiae s. Francisci ac subventionem Fratrum ad Ecclesias confluentium supradictas et eorum etiam, qui commorantur ibi, convertantur, discretioni vestrae per Aposto-

Der Franziskanerpapſt Nikolaus IV weiß alſo, daß in der Tat eine große Anzahl ſeiner Ordensbrüder nach Aſſiſi wallfahrt, aber er kennt einen ganz anderen Grund für dieſe Pilgerfahrten nach Aſſiſi. *Nicht um den Portiunkula-Ablaß zu gewinnen ſtrömte die Menge nach Aſſiſi, ſondern um an der letzten Ruheſtätte des Heiligen zu beten, und um Portiunkula, den Lieblingsaufenthalt des hl. Franz, aus Verehrung gegen ihn, in Andacht zu beſuchen. Darnach gab es im Jahre 1288 einen Portiunkula-Ablaß noch nicht.*

Um Pfingſten d. J. 1295 fand unter dem Generalminiſter Raymund Gaufredi (1289—96) ein Generalkapitel ſtatt, wel-

---

lica scripta mandamus, quatenus aliquam vel aliquas personas idoneas et fideles, de qua vel quibus expedire videritis et quae de vestro Ordine non existant, nomine Romanae Ecclesiae ac pro ipsa quotiens et prout expedire putatis, deputare ac in ipsorum loco aliam vel alias personas de Ordine non existentes eodem, sicut et quotiens vobis videbitur, subrogare curetis, quae praedicta omnia, quae in quibuscunque pecuniis seu monetis in Ecclesiis sive locis praefatis a Christi fidelibus, prout praemittitur, offeruntur, sollicite colligant diligenter custodiant et conservent. In einem anderen Breve an den Ordensgeneral und die Provinziale (bei Wadding a. a. O. n. 41; Potthaſt a. a. O. n. 22712; Langlois a. a. O. n. 74) heißt es: Habentes itaque de circumscriptione vestra fiduciam in Domino specialem, vobis filii Ministri et utrique vestrum communiter et divisim ex nunc praesentium auctoritate committimus, ut de oblationibus seu eleemosynis supradictis possitis *de discretorum Fratrum eiusdem Ecclesiae s. Francisci consilio* facere conservari, reparari, aedificari, emendari, ampliari, aptari, ornari *praefatas ecclesias* (im vorausgehenden Breve war nur die Kirche v. hl. Franz genannt) et loca earum, cum et prout vestra discretio videbit expedire, ac si aliquod de oblationibus et eleemosynis praelibatis residuum fuerit, in necessitates *Fratrum ad Ecclesias et loca confluentium praelibata* et eorum etiam, qui commorantur inibi cum integritate converti.

Digitized by Google

ches anordnete [1]), daß die Provinziale nicht allzu bereitwillig die Erlaubnis zur Wallfahrt nach Aſſiſi und zur Gewinnung des Portiunkula-Ablaſſes geben ſollten, und keineswegs zu wiederholten Malen. Zur Begründung dieſer Verordnung wird beigefügt, daß dem Konvent in Aſſiſi, als auch den Provinzen und Häuſern, welche dieſe Ordenspilger bei ihrem Durchzuge berührten, durch Maſſen von Wallern allzu große Laſten auferlegt würden. Speziell wurde noch verboten, daß die Ordensbrüder zu Pferde oder in Begleitung von Frauen die Reiſe nach Aſſiſi machten oder bei Weltleuten Einkehr hielten, wenn ein Franziskanerkonvent an dem betreffenden Ort beſtände. Zudem dürften ſie nicht vor dem 31. Juli in Aſſiſi eintreffen und ohne Erlaubnis des Provinzials oder Kuſtos nicht über drei Tage in Aſſiſi verweilen.

Um dieſe Zeit beſtand alſo der Ablaß ſicher. Der ganze Tenor der Verordnung trägt jedoch den Stempel an ſich, daß ſie die Regelung ganz neuer Verhältniſſe bezweckt. Denn mehr als auffallend wäre es, wenn ſich die in obiger Verordnung berückſichtigten Schwierigkeiten erſt 80 oder auch nur 20 Jahre nach Beſtand des Ablaſſes ergeben und ſo die Verordnung des Generalkapitels notwendig gemacht hätten. Dieſe Unzuträglichkeiten ſtellten ſich vielmehr dann ein, als der Zulauf nach Aſſiſi im Hinblick auf die Möglichkeit, den Portiunkula-Ablaß zu gewinnen, noch größer als bisher wurde. *Die Zeit der Entſtehung des Ablaſſes iſt demnach in die Jahre 1288—1295 zu ſetzen.*

2. Auf wen iſt nun dieſe Entſtehung zurückzuführen? Bekannt iſt, daß der Streit wegen der ſchärferen und milderen Armutspraxis, welcher die drei erſten Jahrhunderte der franziskaniſchen Ordensprovinz durchzieht, in ſeinen früheſten An-

1) S. o. Anm. 1. S. 227. P. Ehrle, Die älteſten Redaktionen der Generalkonſtitutionen des Franziskanerordens. AfLKMA. VI, 65.

fängen bis in die Zeit des hl. Franz zurückreicht und den Orden in eine ſtrengere (Obſervanten oder Zelanti) und eine laxere Richtung ſpaltete. Als älteſtes Haupt der Obſervantenpartei darf auf Grund der neuſten Forſchung der öfter erwähnte Bruder Leo angeſehen werden. Er war der vertraute Zeuge von des Heiligen Ekſtaſen auf Monte Alveria und von ſeinen letzten Stunden; aber auch, wie Sabatier dargetan, der ſcharfe Polemiker gegen die laxere Partei im Speculum perfectionis, der älteſten ſchriftſtelleriſchen Kundgebung im Armutsſtreite des Ordens. Er war der wahrſcheinliche Verüber oder zum mindeſten der Anſtifter jener Gegendemonſtration gegen die Geldſammlungen des prachtliebenden zweiten Nachfolgers des hl. Franz, des Generalminiſters Elias, die darin beſtand, daß der am Grabe des Heiligen aufgeſtellte marmorne Opferſtock zertrümmert wurde, welcher die für den Bau der Franziskanerkirche (begonnen 1228) von Aſſiſi beſtimmten Spenden hatte aufnehmen ſollen. Gerade im Schoße dieſer zelantiſchen Richtung hatten die ſchwärmeriſchen Lehren, Grundſätze und Prophetien[1]) des kalabreſiſchen Abtes Joachim v. Floris († 1202), insbeſondere unter Einwirkung der von dem Franziskaner Gerhard von Borgo San Donnino i. J. 1254 in Paris mit dem Titel Introductorius in Evangelium aeternum veröffentlichten Schrift, weiteſte Verbreitung gefunden. Unter dem Generalminiſter Kreszentius von Jeſi (1244—47) hatten die tres socii und dann Thomas von Celano die Lebensſchickſale des hl. Franz von ſtreng obſervantiſchem Standpunkte aus dargeſtellt und beſonders Celano in ſeiner zweiten Vita manchen Zug hervorgehoben, welcher dem Intereſſe der joachimitiſch gerichteten Zelanten oder Spiritualen, wie ſie ſich

1) Seine drei Hauptſchriften ſind: Liber concordiae novi ac veteris testamenti, Psalterium decem chordarum, Expositio apocalypsis.

Digitized by Google

ſpäter nennen, zu gute kam [1]).

Die älteſte Gruppe der Eiferer hatte in der Mark Ankona ihren Sitz; aber unzweifelhaft zählte die Spiritualenpartei auch in dem benachbarten Umbrien und in den angrenzenden Provinzen zahlreiche Anhänger, beſonders ſeit der Verbannung von 72 Zelanten durch den Generalminiſter Kreszentius [2]). Dieſe Reformpartei hatte ein ſolch ſchnelles Wachstum zu verzeichnen, daß die Anhänger der laxeren Richtung (Kommunität) mit Beſorgnis erfüllt wurden und einen Schlag gegen die Häupter der Bewegung auf einem Provinzialkapitel v. J. 1275 führten. Ohne vorhergehenden Prozeß wurden die Führer zu ewigem Kerker u. ſ. w. verurteilt, und den Leiden der Eiferer ſetzte erſt der Generalminiſter Raymund Gaufredi ein Ende, als er bald nach ſeiner i. J. 1289 in Rieti erfolgten Wahl die Mark Ankona beſuchte [3]).

Als Führer der Spiritualen galt ſeit den ſiebenziger Jahren des 13. Jahrhunderts der Franzoſe Peter Olivi (geb. gegen 1249), welcher ſich durch ſeine mit apokalyptiſcher Schwärmerei verbundene rigoriſtiſche Auffaſſung des franziskaniſchen Armutsgelübdes wiederholt Anfeindungen zuzog. Welchen Anſehens dieſer Apokalyptikter bei ſeinen Anhängern genoß, geht am beſten aus der historia septem tribulationum hervor, woſelbſt Olivi als ein von Gott gleich den heiligen Dominikus und Franziskus durch verſchiedene Prophezeiungen vorherverkündigter Wiederherſteller des chriſtlichen Lebens gefeiert wird [4]).

1) Die Abfaſſung einer von ſolchen Tendenzen gereinigten Legenda wurde durch das Generalkapitel von Narbonne i. J. 1260 dem neuen Ordensgeneral, dem hl. Bonaventura, übertragen.

2) Siehe darüber Ehrle, AfLKMA III, 615.

3) Ehrle a. a. O.

4) Ehrle a. a. O. II, 115 Anm. 2: (Petrus Joan. Olivi) previsus et prophetico ab antiquo et monstratus sicut Dominicus et Francis-

Digitized by Google

Die mannigfachen gegen ihn gerichteten Beſchuldigungen wegen unrichtiger Lehrſätze hatte Olivi glücklich zurückgewieſen, beſonders auf dem Generalkapitel zu Montpellier 1287, worauf ihm der Generalminiſter Aquaſparta die wichtige Stelle eines Lektors im Konvente Santa Croce zu Florenz anvertraute.

Nach Wadding[1]) verzeichnete Jakob da Tundo in ſeiner noch nicht wiederaufgefundenen Chronik bereits zu den erſten Jahren des 14. Jahrhunderts das Auftreten einer ſpiritualiſtiſchen Partei in Tuscien. Dieſelbe datierte jedoch, wir wir oben ſchon geſehen, in ihren Keimen aus den erſten Zeiten des Ordens her, hatte ſich während des mehrjährigen Aufenthaltes Olivis in Santa Croce entwickelt und beſaß ſpäter wohl in Hubertin von Caſale einen ebenſo eifrigen als fähigen Führer[2]).

Ich behaupte nun, daß in dieſen Kreiſen der Zelantenpartei der Ablaß entſtanden iſt, und daß ihm durch die mehrfach erwähnte Schrift Olivis mit dem Titel: An sit conveniens credere, indulgentiam omnium peccatorum esse datam in Ecclesia sanctae Mariae de Angelis, in quia procreatus est Ordo fratrum Minorum *die theologiſche Grundlage geſchaffen worden iſt.* Die Abhandlung wurde unter dem Handſchriftenbeſtand der Bibliothek des Fürſten Borgheſe aufgefunden, welcher jetzt in Beſitz der vatikaniſchen Bibliothek übergegangen iſt. P. Ehrle hat nun hinſichtlich der 350 Handſchriften der Borgheſiana

cus multis fide dignis testimoniis. Nam et abbas Floriecensis ordinis de ipso prophetavit et previsum eum fuisse eciam ab antiquis et aliis, qui prophetie spiritum habuerunt. Denique tota prima pars prophecie sancti cirilli, quam abbas Joachim immensis laudibus effert, fratrem Petrum Joannem (Joannis) principalissime tangit et sue nativitatis locum et ordinem.

1) Wadding, Ann. min. ad a. 1307. n. 4.

2) Vgl. darüber, Ehrle: Die Spiritualen in Tuscien, AfLKMA. IV, 25ff.

Digitized by Google

nachgewieſen[1]), daß ſie den Reſt der im 14. Jahrhundert erwachſenen päpſtlichen Bibliothek zu Avignon darſtellen. Ferner weiſt er darauf hin, daß ſieben von ihm näher bezeichnete Schriften Olivis in der Zeit Papſt Johannes XXII (1316—34) bei Gelegenheit der verſchiedenen gegen die Spiritualen und Fraticellen geführten Prozeſſe, ſei es direkt, ſei es mit den Spolien an der Kurie verſtorbener Prälaten in den päpſtlichen Palaſt kamen. Sogar Ausſchnitte wurden aus den Handſchriften gemacht, um als Beweisſtücke bei den Unterſuchungen und Prozeſſen zu dienen.

Da nun auch die Abhandlung Olivis über den Portiunkula Ablaß ſich unter dem Handſchriftenbeſtand der Borgheſiana bezw. der avignoneſiſchen päpſtlichen Bibliothek vorfand, ſo ſind wir zur Annahme berechtigt, daß die Gegner der Spiritualen, die Anhänger der Kommunität, dieſe Schrift gleichfalls gegen den ehemaligen Spiritualenführer als Anklagematerial nach ſeinem Tode (in den Jahren 1312—26) zu verwerten ſuchten; hieraus iſt vielleicht auch das Fehlen der Löſung von den wichtigſten Einwendungen 4—9 zu erklären[2]). Wir werden dadurch aber zu dem Schluſſe gedrängt, daß die Feinde Olivis ihn in beſondere Beziehung mindeſtens zur Ausgeſtaltung des Ablaſſes geſetzt haben.

1) AfLKMA. I, 19 f.; III, 431 ff., Olivis Leben und Schriften; ſpeziell III, 534 ff.

2) P. Zeiler „Kirchenlex. X², 197 bemerkt nur: „Die Löſung dieſer wichtigſten Einwendung (nämlich 8.) iſt leider in der am Ende unvollſtändigen Handſchrift nicht vorhanden, da ſie mit den Worten abbricht: Ad 4 dicendum“. Hieraus iſt nicht deutlich erſichtlich, ob die Unvollſtändigkeit auf Verderbnis der Handſchrift oder auf Herausſchneiden zurückzuführen iſt. Die Schriften Olivis wurden auf dem Generalkapitel des Ordens zu Marſeille 1319 verboten, ein Verbot, das von Sixtus IV mit einer Beſchränkung nochmals erneuert wurde. Gegen die Hauptſchriften Olivis war ein inquiſitoriſcher Prozeß in Avignon eingeleitet worden, der ſchließlich (8. Febr. 1326) zur Zenſurierung ſeiner Poſtille zur Apokalypſe führte; die übrigen zahlreichen Werke Olivis wurden durch dieſe Sentenz indirekt mitbetroffen.

Digitized by Google

3. Sabatier ſah den Anlaß für das plötzliche Auftreten von den Zeugniſſen der erſten Gruppe angeblich um das Jahr 1277 in einer Rivalität der Franziskaner und Dominikaner, welch letztere die Pilger von dem Beſuche Aſſiſis zur Gewinnung des Ablaſſes abzuhalten geſucht hätten [1]). Ich habe ſchon einmal darauf hingewieſen, daß der franzöſiſche Forſcher den ſtrikten Beweis hierfür ſchuldig geblieben iſt.

Auch Wadding behauptet, wohl unter dem Einfluſſe der angeblich i. J. 1277 verfaßten urkundlichen Beſtätigung des Benedikt von Arezzo, daß damals erſt der Ablaß in weiteren Kreiſen bekannt geworden ſei, wodurch zugleich auch Zweifler und Widerſager entſtanden wären; daraus hätte ſich die Notwendigkeit für die Beibringung gewichtiger Zeugen ſeiner Echtheit ergeben [2]).

Wenn Sabatier die Dominikaner als die „Rivalen" bezeichnet, ſo wird er von dem Franziskaner Wadding ſelbſt eines anderen belehrt [3]). Derſelbe berichtet nämlich von einem „großen

1) Revue hist. 62, 288.

2) Wadding Ann. min. ad a. 1277 n. 17. Hoc ipso tempore amplius evulgari coepit magna illa Indulgentia Portiunculae seu aedis sanctae Mariae Angelorum, quam proinde gravibus testimoniis comprobari oportuit, quibusdam de ea dubitantibus, aliis contra dicentibus.

3) Wadding Ann. min. ad a 1295 n. 13: Magno miraculo commendavit Deus hoc ipso anno sacram hanc indulgentiam. Nam cum peregrini ex partibus Sclavoniae ultra 120 utriusque sexus navigio appulissent Anconam, ibique visitarent Ecclesias, fuit ex Regularibus quidam, qui interrogaret, quo pergereni in tanta multitudine? Cui cum responderent: Assisium se proficisci ad lucrandam Indulgentiam Portiunculae, tamquam fatuos et simplices derisit, quod tot maris terraeque spatia emetiri vellent, et tot subire labores ad acquirendam indulgentiam omnino incertam, nullo authentico monumento firmatam neque Pontificio diplomate stabilitam. Die Pilgrim folgten ihm auch mit Ausnahme einer Frau, welche ſich nicht zurückhalten ließ. Dieſer erſchien nun auf dem Wege ein Greis in habitu Praedicatorum, qui factum laudavit, Indulgentiae veritatem

Digitized by Google

Wunder“ welches i. J. 1295 zur Verbreitung des Ablaſſes beigetragen haben ſoll. Darnach kam ein Pilgerzug von 120 Slovenen nach Ankona und beſuchte daſſelbſt die Kirchen. Ein Regulare (wohl regulierter Chorherr) nun ſuchte ſie von dem Weiterziehen nach Aſſiſi mit dem Hinweis auf die zweifelhafte Echtheit des Ablaſſes abwendig zu machen. Seine Einwände machten auch Eindruck auf die Wallfahrer, ſo daß ſie zurückzubleiben beſchloſſen. Nur eine Frau ließ ſich nicht abhalten, welcher auf dem Wege plötzlich ein Greis im Dominikanergewande (hl. Dominikus?) erſchien, ſie belobigte, ihr die Echtheit des Ablaſſes durch viele Argumente nachwies und erklärte, Zeuge der Bewilligung durch Honorius III geweſen zu ſein. Derſelbe Greis erſchien auch den übrigen Slovenen, die ſchließlich doch ihre Schritte gegen Aſſiſi gelenkt hatten, und im nächſten Jahre kamen auf dieſes Wunder hin noch mehr Pilger.

Aus dieſer Legende iſt ferner erſichtlich, daß man einem geſteigerten Zulaufe nach Aſſiſi, welcher ſich ſeit dem Jahre 1295 bemerkbar machte, eine Erklärung zu geben ſuchte, welch letztere Tatſache auch durch den oben mitgeteilten Beſchluß des Generalkapitels vom J. 1295 Beſtätigung findet[1]).

Direkt wird Sabatier durch den öfters erwähnten Olivi widerlegt, der ſich beklagt über den Widerſpruch der ſich aus den Kreiſen „nicht bloß der Rivalen, ſondern der Brüder ſelbſt“ gegen den Ablaß erhebt[2]).

Wir haben alſo mit einer Gegenbewegung

---

multis argumentis praedicavit et se adfuisse dixit, cum Honorius III eam confirmaret.

1) S. o. Anm. 2. S. 227.

2) Sabatier, Revue hist. 62, 298: Nam huiusmodi indulgentia testificata est . . . . . per multitudinis stupendo more commota corda tam ad concurrendum quam ad poenitendum et hoc nullo eam a principio praedicante sed potius contradicentibus . . . . etiam fratribus ipsis.

Digitized by Google

gegen den Portiunkula-Ablaß im Franziskanerorden ſelbſt zu rechnen, worunter nur die Kommunitätspartei verſtanden werden kann; hierdurch findet auch die auffallende Tatſache Erklärung, daß ſämtliche Zeugniſſe der erſten Gruppe auf die ſpiritualiſtiſche Partei zurückführen[1]).

Lag nun in den Jahren 1288—95 irgend ein Anlaß vor, welcher irgend eine ſchärfere Betonung des Gegenſatzes zwiſchen beiden Obſervanzen verurſachte? Zur Beantwortung dieſer Frage muß darauf hingewieſen werden, daß Papſt Innozenz IV durch die Bulle Is qui ecclesiam v. 6. März 1245? die große Franziskuskirche v. Aſſiſi, woſelbſt die Gebeine des Heiligen beigeſetzt waren, als caput et mater des Ordens erklärt hatte[2]); ſie wurde von den Anhängern der laxeren Obſervanz als Mutterkirche betrachtet. Im Gegenſatz zu ihnen ſahen die Zelanten in dem Lieblingsaufenthalt des hl. Franz, in der kleinen Portiunkulakirche „die Mutter, das Haupt, den Anteil der armen minderen Brüder"[3]).

Es wurde nun ſchon hervorgehoben, daß der Franziskanerpapſt Nikolaus IV alsbald nach ſeiner Thronbeſteigung die

---

1) Man wendet gegen dieſe Behauptung das Zeugnis des Franziskus Fabriano ein, auf welches ich unten ausführlicher zurückkommen muß.

2) Potthast, Reg. Pontif. n. 11576: Ecclesiam in loco, qui Collis Paradisi dicitur, in b. Francisci honore constructam, in qua reconditus est pretiosus thesaurus sanctum videlicet corpus ipsius. . . . sub b. Petri et sua protectione suscipit statuens . . caput habeatur et mater ac in ea per fratres eiusdem ordinis perpetuo serviatur.

3) Wadding ſchreibt in dem Apparatus zu den Ann. min. § 5 n. 14: Ipsam ecclesiam antiquitus dictam esse Portiunculam dicit Speculum vitae Francisci (c. 55 al. 82), non vero tractum illum agri Assisinatis, quo nomine praefiguratum vel prognosticatum ait, quod foret aliquando mater, caput et portio pauperum Fratrum Minorum.

Digitized by Google

Verwendung der in Aſſiſi eingehenden Opfer zu regeln ſuchte. Die Spenden ſollten zwar durch „vertrauenswürdige Perſonen die von den Brüdern erwählt waren und nicht dem Orden angehörten, im Namen der römiſchen Kirche verwaltet werden". Verwendung für die baulichen Bedürfniſſe der beiden Kirchen ſollten ſie jedoch „nach dem Gutachten diskreten Brüder von der Kirche des hl. Franz" finden, überhaupt hatte der Papſt in ſeinem erſten Breve nur von einer Zuwendung der in beiden Kirchen eingehenden Gelder an die Kirche des hl. Franz geſprochen[1]).

Dieſe offenkundige Bevorzugung der Kirche des hl. Franz[2]) mußte bei den Obſervanten begreiflicherweiſe Verſtimmung hervorrufen, ein Umſtand, der umſo bedeutungsvoller iſt, als in der Ferne ſich bereits der Streit über die oberſte Norm des minoritiſchen Lebens bemerkbar machte, welcher ſich in die Frage betreff des „armen Lebens" zuſpitzte und noch im Jahre 1290 in der provencaliſchen Ordensprovinz, der Heimat Olivis nicht unbedeutende Unruhen hervorgerufen hatte.

Der Unmut der Spiritualen mußte ſich noch ſteigern, als

---

1) S. Anm. 1. S. 267.

2) Schon drei Tage nach ſeiner Erwählung ließ Nikolaus IV am 25. Febr. 1288 durch einen päpſtlichen Beamten Magiſter Petrus de Sorra der Franziskuskirche wertvolle Geſchenke an Paramenten, ſilbernen Gefäßen u. ſ. w. überweiſen. Potthast, Reg. Pontif. n. 22605. Zudem ſind die Ablaßbewilligungen für den Beſuch von Franziskanerkirchen unter Nikolaus IV geradezu auffallend. Wenn im erſten Jahre ſeines Pontifikates nach oberflächlicher Zählung ungefähr 4 Ablaßbewilligungen zu vermerken ſind, ſo ſteigert ſich dieſe Zahl im 2. Jahre auf ungef. 48; im dritten gar auf 103, in der weitaus größten Zahl für Minoritenkirchen. Aber neben der Franziskuskirche in Aſſiſi, welcher am 27. September 1288 auch für das Feſt des hl. Franz ein Ablaß von 3 Jahren und 3 Quadragenen bewilligt wurde, wurde Portiunkula nicht bedacht.

Digitized by Google

Papſt Nikolaus IV durch das Breve Praeexcelsa[1]) v. 4. Mai 1289 die große Franziskus-Kirche durch „außerordentliche Gunſtbezeugungen, hervorragende und ſpezielle Gnadenerweiſe und Abläſſe zu ehren“ beſchloß. „Im Wunſche nämlich, daß die Kirche des hl. Franz nach Gebühr einen zahlreichen Beſuch aufzuweiſen habe, und damit die Chriſtgläubigen um ſo lieber ſich nach derſelben wenden, je größere Gnadenſchätze ſie von dort nach Hauſe mitnehmen könnten“, bewilligte Nikolaus einen nach reumütiger Beichte und Kirchenbeſuch täglich zu gewinnenden Ablaß von einem Jahr und 40 Tagen[2]).

1) Wadding, Regest. Pontif. (ad Ann.) anno 1289 n. 26 (nach Reg. Vat. ep. 158). Unter dem 4. Mai 1289 erließ Nikolaus IV das Breve Praeexcelsa gloriosissimi Confessoris b. Francisci merita dignum duximus .... ut Ecclesiam vestram, in qua ipsius Confessoris corpus sanctissimum requiescit, eximiis prosequamur favoribus et praecipuis ac specialibus gratiis et indulgentiis honoremus. Cupientes igitur, ut Ecclesia ipsa congruis honoribus frequentetur et ut fideles Christi eo libentius eam adeant, quo maiorem in ea se senserint gratiam percepturos, omnibus vere poenitentibus et confessis, qui ad praedictam Ecclesiam diebus singulis cum devotione concesserint ... annum unum et 40 dies de iniuncta sibi poenitentia misericorditer relaxamus. Regeſten hierzu ſiehe Potthast, Reg. Pontif. n. 22937; Langlois, Registres Nicolas IV n. 866.

2) Dieſes Breve allein ſtellt ein Vernichtungsurteil für die Echtheit des Portiunkula-Ablaſſes dar. Nikolaus IV ſpricht von außerordentlichen Abläſſen und Gunſterweiſen, welche er der Franziskuskirche bewilligen möchte. Er bleibt aber völlig auf dem Standpunkte ſtehen, welchen die Kurie damals noch hinſichtlich der Ablaßbewilligung einnahm, daß nämlich ein vollkommener Ablaß nur durch Beteiligung am Kreuzzuge gewonnen werden könne. Das Außerordentliche des Privilegs liegt lediglich darin, daß dieſer unvollkommene Ablaß nicht bloß an beſtimmten Tagen, ſondern an allen Tagen gewohnen werden konnte, die erſte Bewilligung

Digitized by Google

Die Antwort der Spiritualen auf dieſen Akt der Zurückſetzung des Kirchleins, um welches ſie ſich gruppierten, war der Hinweis auf die noch außerordentlicheren Gnaden, welcher man in Portiunkula durch Gewinnung eines vollkommenen Ablaſſes teilhaftig werden könnte. *Das Breve Nikolaus IV zu Gunſten der Franziskuskirche rief den Portiunkula-Ablaß ins Daſein.* Seinem Wachstum kamen verſchiedene günſtige Umſtände zu gute. Das hl. Land war durch den Fall von Akkon i. J. 1291 der Chriſtenheit endgiltig verloren, und ein vollkommener Ablaß durch Beteiligung an den Kreuzzügen war nicht mehr zu gewinnen. Wiederholt war den Franziskanern die Vollmacht erteilt worden, den Kreuzfahrern den vollkommenen Ablaß zuzuwenden[1]). Gehört es nun in das Bereich der Unmöglichkeit, daß gerade dies den Gedanken an ein Unrecht bei der Ablaßzuerteilung in Portiunkula nicht aufkommen ließ, und zwar um ſo weniger, weil man auch in dieſem Lieblingsaufenthalt des Franziskus „heiliges Land" ſah?[2])

Mit Raymund Gaufredi einem Landsmann Olivis, hatte der Orden einen Generalminiſter (1289—96) erhalten, von welchem, wie deſſen Auftreten in der Mark Ankona gezeigt, die Zelanten eine eiferſüchtige und feindliche Haltung ihrem Beſtreben und Tun gegenüber in keiner Weiſe zu fürchten hatten.

Völlig unabhängig von der erſten Abhandlung Sabatiers über den Portiunkula-Ablaß habe ich vorliegende Unterſuchung geführt, als mir nachſtehender Satz zu Geſicht kommt:

---

dieſer Art, ſo weit ich überſehen konnte. Ich frage nun: Konnte dieſer unvollkommene Ablaß eine „beſondere" Ehrung für die Franziskuskirche bedeuten, wenn man in Portiunkula bereits einen vollkommenen Ablaß gewinnen konnte?

1) Vgl. Wadding, Reg. Pontif. unter Clemens IV ad a. 1268 n. 29—32.

2) Noch am 1. Aug. 1291 wurde der Provinzial von der Provinz

Digitized by Google

„Der Ablaß vom zweiten Auguſt iſt die Antwort der Eiferer auf die Verfolgung ihrer Brüder. Eine genaue Unterſuchung würde wohl ergeben, daß er nach und nach unter dem Generalat von Raymund Gaufredi entſtanden iſt; Konrad von Offida († 1306) ſcheint etwas dabei beteiligt; aber erſt in der folgenden Generation tritt die Legende vervollſtändigt und beſtätigt an das Tageslicht“ [1]).

Damals war Sabatier auf der rechten Spur; im Laufe eines Jahrzehnts hat er ſich immer mehr auf einem Irrweg verloren.

Intereſſant iſt zu beobachten, wie die Spiritualenpartei ſpäter bemüht war, gegen Nikolaus IV, den Begünſtiger der Franziskuskirche, andere Autoritäten aufzuſpielen, nämlich Papſt Martin IV (1281—85) und den ehemaligen Generalminiſter, den Kardinal Maſſäus von Aquaſparta († 1302?). Durch die Berufung gerade auf Martin IV mag noch der beſondere Zweck verfolgt worden ſein, die Gegner von der „gemeinen Obſervanz zum Schweigen zu bringen, weil dieſer Papſt bei beiden Richtungen ſich großen Anſehens erfreute [2]). Man erfand eine genaue Nachbildung [3]) von dem Berichte über

des hl. Franziskus (Umbrien, weil darin Aſſiſi) nebſt 40 Brüdern mit der Kreuzzugspredigt beauftragt; vgl. auch Potthast, Reg. Pontif. n. 23151 u. 23153.

1) Sabatier, D. Leben d. hl. Frz. v. A. 9. A. überſetzt v. Lisco, Berlin 1895 S. 266.

2) Von ihm ſchreibt das Chronicon der 24 Generalminiſter p. 372: Qui multum ordinem dilexit, et, ut fertur, de sero omnes fratres Minores mortuos, ubicunque quiescerent, absolvebat. S. Anm. S. 72.

3) Wadding, Ann. min. ad a. 1223 n. 3: Interrogatus a suo camerario an facultatem faceret quam plurimis ex familia Pontificia, qui Assisium ire volebant, sub mense finis Julii, ut ad 2. Augusti diem magnas has gratias possent in dicta ecclesia lucrari, Martinus IV dixit ad fr. Matthaeum Aquaspartanum, lectorem sacri Palatii, deinde Cardinalem, qui tunc aderat: Quid tibi videtur, fr. Matthaee, de indulgentia hac? qui respondit: Videtur mihi, quod sit vera,

Digitized by Google

die Bewilligung des Ablaſſes durch Honorius III, und erſetzte lediglich den Namen des hl. Franz durch Maſſäus von Aquaſparta[1]) und den des Papſtes Honorius durch Martin IV. Nach dieſer Erzählung nun erbat der päpſtliche Maëstro dei camera die Erlaubnis für möglichſt viele Angehörigen der päpſtlichen Familie zur Gewinnung des Portiunkula-Ablaſſes. An den gerade anweſenden lector sacri Palatii Maſſäus läßt man nun Martin IV die ſonderbare Frage richten: Was hältſt du von dem Ablaſſe? Maſſäus wirft ſich natürlich zum Verteidiger des Ablaſſes auf, und der Papſt bekräftigt ſeine

iusta et sancta, quia B. Franciscus illam obtinuit ab Honorio Papa et publico ore pronuntiavit, sicut multi hodie quoque, qui audierunt B. Franciscum, testantur. Papa statim intulit: Ita plane credi debet, quia non est verisimile, quod tantae sanctitatis et virtutis homo, qualis erat Franciscus, in re tanti momenti hominibus vellet imponere nec in Ecclesiam indulgentias apocryphas inducere. Quare et nos ex parte Dei et beatorum Petri et Pauli Apostolorum eius indulgentiam illam confirmamus et, si hactenus ibidem non fuisset, eam nos concedimus et volumus ut ibi habeatur et reputetur, de quo tu, fr. Matthaee, cura, si velis, fieri publicum diploma. At ille respondit: S. Franciscus nullas voluit fieri de hac re litteras, quantumvis ei offerrentur. Cui Pontifex: Bene dicis; sit ergo ibi iam, si non est indulgentia, ex verbo et concessione nostra in perpetuum. Haec omnia retulit fideliter fratribus praedictus Matthaeus factus iam Cardinalis. S. a. Wadding ad a. 1281 n. 6, woſelbſt es noch ausführlicher heißt: S. Franciscus homo minime fallax aut qui aliis imponere nollet praesertim in re tanti ponderis et quam peculiari instinctu in periculoso et ardenti sole, media aestate undique concurrentes populi summo studio conantur lucrari. Angefügt iſt noch: Cum vero multa et pretiosa eo anno offerentur in Ecclesia donaria statuit Minister generalis fr. Bonagratia, ut nullatenus reciperentur, ne sacra laederetur paupertas aut ipsa Indulgentia Fratrum cupiditate vileret.

1) Merkwürdig iſt, daß gerade die Maſſäus (oder was dasſelbe iſt „Matthäus") eine große Rolle bei der Ablaßgeſchichte ſpielen — Maſſäus v. Marignano, Maſſäus von Perugia, Maſſäus von Aquaſparta, Maſſäus Bardi von Chiuſi.

Digitized by Google

Ausführungen mit den Worten: Ja, ſo muß ganz und gar geglaubt werden, da es nicht wahrſcheinlich iſt, der hl. Franz, ein Mann von ſolcher Tugend und Heiligkeit habe die Welt in einer Sache von derartiger Wichtigkeit täuſchen und apokryphe Abläſſe in die Welt einführen wollen. (Dabei hat man nur vergeſſen, daß den hl. Franz ein Vorwurf für die Einführung des apokryphen Ablaſſes nicht treffen kann, mit dem er in gar keiner Verbindung ſteht). Aber jetzt kommt das noch Merkwürdigere, daß man Martin IV, der ſo felſenfeſt von der Echtheit des Ablaſſes überzeugt iſt, nochmals eine Beſtätigung desſelben in aller Form ausſprechen läßt. „Auch wir beſtätigen im Namen Gottes und ſeiner hl. Apoſtel Petrus und Paulus dieſen Ablaß und, wenn er bis jetzt dort nicht geweſen wäre, bewilligen wir ihn und wollen, daß er dort gewonnen werden kann, und darüber kannſt du dir, fr. Maſſäus, wenn du willſt, eine Bulle ausſtellen laſſen". Allein Maſſäus beruft ſich auf das Beiſpiel des hl. Franz und verzichtet ſonderbarerweiſe, obwohl ſchon vier Jahre vorher alle möglichen ſchriftlichen Beweiſe geſammelt worden ſein ſollen, auf ein ſchriftliches Dokument über dieſe Neubeſtätigung, wofür man ihm das päpſtliche Lob ausſprechen läßt. Ja der Papſt wiederholt darauf hin: „Es möge alſo von jetzt an dort der Ablaß ſein, wenn er es nicht iſt, kraft unſeres Wortes und unſerer Bewilligung auf ewig". Die Geſchichte iſt ſehr ſchön ausgedacht, nur ſchade, daß ſie den Stempel der Fälſchung zu offenkundig an der Stirne trägt; daß ſie jedoch ſchon frühe Verbreitung fand, beweiſt ihre Aufnahme in die „Chronik der 24 erſten Generalminiſter" [1]), welche im Laufe des 14. Jahr-

1) Chron. XXIV ministr. general. (Anal. Franc. III), welches ſeinem Hauptteile nach vor 1369 verfaßt iſt, p. 372: Anno praefato 1280 in festo S. Petri dominus Simon . . . in Viterbio assumitur ad papatum et Martinus IV alterato nomine fuit dictus. Q u i m u l t u m o r d i n e m d i l e x i t e t, u t f e r t u r, d e s e r o om-

hunderts zuſammengeſtellt wurde. Hier heißt es ausdrücklich, daß Martin IV die Neubeſtätigung zur Beſeitigung der Zweifel über die Echtheit vorgenommen habe.

Die Behauptung nun, daß der Portiunkula-Ablaß in Spiritualenkreiſen ſeinen Anfang genommen, ſucht man durch den Hinweis auf Franziskus von Fabriano zu entkräften, der 1267, in den Orden eingetreten, im Jahre darauf nach ſeinem eigenen Zeugnis den Ablaß gewonnen, eine eigne Schrift zur Verteidigung des Ablaſſes geſchrieben und doch auf Seite der „gemeinen Obſervanz“ geſtanden habe. [1])

Zunächſt iſt der Beweis[2]) für die letzte Behauptung völlig unzulänglich. Durch den Umſtand, daß Franz von Fabriano niemals unter den Spiritualen genannt wird, könnte höchſtens dargetan werden, daß er unter den Zelanten nicht beſonders hervorgetreten wäre, aber durchaus nicht, daß er denſelben nicht angehört habe. Im Gegenteil man darf im Hinblick auf ſeine Lehrer fr. Gratia und fr. Raynerius, welch

---

nes fratres Minores mortuos, ubicunque quiescerent, absolvebat. Hic etiam Papa, praesente Matthaeo de Aquasparta, qui post fratrem Johannem de Pechamo factus fuerat lector sacri Palatii, plenariam Indulgentiam Portiunculam confirmavit et ad tollendum dubia ipsam ibi de novo posuit die superius assignata, dato, quid ibi antea non fuisset. Dictus tamen frater Bonagratia Generalis praecepit per oboedientiam et sub excommunicationis poena, quod in die praefatae indulgentiae in ecclesia s. Mariae de Portiuncula nulla oblatio pecuniaria a fratribus reciperetur vel pro eorum necessitatibus expenderetur recepta; et hoc propter cupiditatis notam qua posset ab invidis falsa vel minor sacra indulgentia publicari et devotio minorari. Ähnlich berichtet der Franziskaner N. Glaßberger in ſeinem Chronicon v. J. 1491 p. 98.

1) Sabatier, Revue hist. 62, 304 ss.

2) Sabatier a. a. O. Anm. 3: Cela ressort du fait qu'il n'est jamais nommé parmi les spirituels et aussi de certains traits de sa vie. Il fut en particulier un grand „aggregator librorum,“ chose abominable aux yeux des spirituels.

Digitized by Google

letzterer ausdrücklich als discipulus S. Francisci und verus frater Minorum bezeichnet wird,[1]) die Vermutung hegen, daß er in ſeinem Noviziate in ſpiritualiſtiſchem Geiſte erzogen wurde; zudem hebt er ſelbſt hervor, daß er bei ſeinem Beſuche in Aſſiſi mit dem Zelantenführer fr. Leo verkehrt ſei.

Ebenſowenig läßt ſich aus dem Erwerb von Büchern etwas für ſeine Zugehörigkeit zur „gemeinen Obſervanz“ beweiſen. Vor allem wäre genau zu konſtatieren, ob alle „Züge,“ welche ſich in der Vita des ſel. Franz von Fabriano finden, wirklich ihm zugehören, und nicht einem anderen Franziskus von Fabriano, deren es mehrere[2]) gibt, entlehnt ſeien.

Allein wenn auch dieſer Franziskus der „Bücherſammler“[3]) war, ſo kann ich hierin keinen Beweis für ſeine Zugehörigkeit zu den Anhängern der laxeren Richtung ſehen. Wie ſeine Lebensbeſchreibung berichtet, hat er mit dem Ankauf der Bücher den letzten Willen ſeines Vaters reſpektiert, und es wird beſonders hervorgehoben, daß er Hilfsmittel für die pauperes Fratres damit ſchaffen wollte, wie er auch den übrigen Teil

1) † 1268; der hl. Franz legte bei ihm, als derſelbe noch plebanus war, wiederholt ſeine Beichte ab.

2) Z. B. wird der oben erwähnte Raynerius Fabrianensis beſtattet in aede S. Francisci Fabrianensis, worunter vielleicht, aber nicht mit Sicherheit eine Kirche des hl. Franz von Aſſiſi in Fabriano zu verſtehen iſt. Dagegen ſchreibt Wadding ad a. 1267 n. 3 von einem fr. Franciscus Fabrianensis quidam Theologiae professor et custos. Noch ausführlicher im Supplem. ad a. 1268 n. 2: Franciscus in conventu Fabrian. suae patriae, sacrae Theologiae professor et provinciae Marchiae Custos in Chronicis Fabrianensibus descriptus VIII Jd. Aug. Alius item Franciscus de Marchia, humilitate, contemplatione, oratione, virtutibus et sanctis moribus cumulatus decessit hoc anno (1268) VIII. Kal. Jan.

3) In ſeiner Vita (A. S. April tom. III, 92. u. 983 ss) heißt es . . neque ei exiguus librorum cumulus, quippe inter monumenta, quae morienti supererant . . . indiculus librorum, quos emi fecit pecunia, a patre suo ultimis tabulis in hunc finem legata . . . Bibliotheca libris instruxit dicens eam totius domicilii optimam officinam.

Digitized by Google

ſeines Vermögens nicht dem Konvente zukommen ließ, ſondern unter die Armen verteilte, alſo ein echt ſpiritualiſtiſcher „Zug“. Und wenn denn die „Bücherſammlung in den Augen der Spiritualen eine verabſchäuungswürdige Sache“ war, wie denkt ſich wohl der franzöſiſche Forſcher das Zuſtandekommen eines halben Hundert von Bänden, wie ſie gerade der Spiritualenführer Olivi produziert hat?

Ich kann mich daher durchaus nicht zu der Anſicht Sabatiers bekennen, daß Franz von Fabriano auf Seiten der „gemeinen Obſervanz“ geſtanden habe; dafür müßten andere Beweiſe gebracht werden. Vielmehr dürfte er gerade wegen ſeiner Berichte [1]) über den Portiunkula-Ablaß unter die Zelanten zu rechnen ſein.

Was nun das von Franziskus von Fabriano verfaßte Werkchen de veritate et excellentia sacrae Indulgentiae Portiunculae betrifft, worüber Wadding [2]) berichtet, ſo haben

1) In der Chronik des Franziskus v. Fabriano findet ſich ein ausführlicher Bericht über den Portiunkula-Ablaß. Er beginnt: Ad memoriam in futuro. Ego fr. Franciscus de Fabriano, inutilis et indignus fr. minor, que legi et vidi sub sigillo autentico domini episcopi Assisiensis de indulgentia S. M. de Portiuncula, ecce nunc redigo in his scriptis. Es folgt nun der Erlaß des Biſchofs Theobald. Am Schluſſe heißt es: Et hoc testificatus est frater Leo, unus de sociis b. Francisci, vir probate vite, quem ego fr. Franciscus vidi in anno, quo veni ad fratres, quando ivi ad dictam indulgentiam. Dixit enim mihi dictus frater Leo, se audivisse ab ore b. Francisci de dicta indulgentia, ab eo, ut predicitur, impetrata. Aus derſelben Chronik überliefern die Bollandiſten noch folgende Stelle: Anno D. 1216, IV. Nonas Augusti, fuit consecrata ecclesia S. Marie de Angelis a VII Episcopis. Et dominus Honorius Papa III posuit ibi indulgentiam a pena et a culpa. Et b. Franciscus die illa sic indulgentiam populo adnuntiavit, presentibus dictis episcopis: Ex parte Domini nostri Jesu Christi et sanctissime Matris eius ac predicti domini Pape. Siehe bei Wadding Ann. min. ad a. 1267 n. 5 u. A. S. Octobris Tom. II, 891 s.

2) Wadding, Ann. min. ad a. 1267 n. 5.

Digitized by Google

bereits die Bollandiſten dargetan, daß ſie gar nichts weiteres als ein Auszug des in den Chronica Fabrianensia Enthaltenen ſei. Das hier Berichtete hinwiederum deckt ſich völlig mit dem Erlaſſe des Franziskanerbiſchofs Theobald.[1] Hierdurch beweiſt Franziskus von Fabriano aufs ſchlagendſte, daß er ganz unter dem Einfluſſe fremder Zeugniſſe ſteht, von anderen Quellen abhängig und etwas Individuelles für die Echtheit des Portiunkula-Ablaſſes nicht beizubringen vermag.

Wenn er nach 4—5 Jahrzehnten († 1322) ſchreibt, daß er im Jahre 1268 in Aſſiſi den Ablaß gewonnen habe, ſo iſt dies genau ſo zu werten, als wenn er nach einem Jahrhundert berichtet, Honorius III. habe dem hl. Franz i. J. 1216 aus Anlaß der Kirchenkonſekration dieſes Privileg erteilt. In beiden Fällen handelt es ſich um nachträgliche, nicht gleichzeitige Aufzeichnungen des Chroniſten. Allerdings berichtet er zum Jahre 1267 Selbſterlebtes; er hat jedoch dieſes Selbſterlebnis in einer Geſtalt überliefert, die unter dem Eindrucke einer ſeit Jahren gewohnten Auffaſſung der Dinge zu ſtande gekommen iſt. Schon allein die Berufung auf den Fra Leo macht ſeine Angabe verdächtig.[2] Damit ſoll jedoch durchaus nicht in Zweifel gezogen werden, daß er tatſächlich i. J. 1268 das Grab des hl. Franziskus und aus Verehrung gegen ihn auch Portiunkula beſucht hat. Daraus wird aber ebenſowenig etwas für den Beſtand des Ablaſſes erwieſen, wie durch den Zulauf nach dieſen Stätten, welcher nach dem Zeugniſſe des Papſtes Nikolaus IV von den Ordens-

1) Wadding hatte berichtet von einem Manuſkripte dieſes Schriftchens, welches im Ordensarchiv zu Rom aufbewahrt werde. Die Antwort der Bollandiſten ſiehe A. S. Octobr. Tom. II, 891. n. 9 u. 10; 891 n. 63 u. 64.

2) Er ſoll doch vom hl. Franz zu ſtrengem Stillſchweigen bis zum Tode verpflichtet worden ſein; dieſer treue Nachahmer des Heiligen wäre aber nach dieſer unwürdigen Auffaſſung lediglich ein Mann, welcher den Mund nicht zu halten vermag und immer wieder von dem Ablaſſe erzählt.

Digitized by Google

angehörigen aus Pietät gegen ihren Stifter immer zu verzeichnen war. Erſt bei der Abfaſſung ſeiner Chronik hat Franz von Fabriano dieſem ſeinem Devotionsbeſuch in Portiunkula die Deutung von einer Ablaßgewinnung gegeben.

Genau ſo verhält es ſich mit der Nachricht, welche uns „die Chronik der 24 Generalminiſter" überliefert [1]), wonach i. J. 1281 der Generalminiſter Bonagratia unter Strafe der Ausſchließung die Annahme von Geſchenken in der Portiunkula-Kirche verboten habe, damit dadurch der Ablaß nicht an Wert verliere. Es liegt kein Grund vor an der Tatſächlichkeit dieſes Erlaſſes zu zweifeln, nur wurden die damaligen Schenkungen Portiunkula nicht, wie der ſpätere Verfaſſer der Chronik dem Verbote unterlegt, aus Anlaß der Ablaßgewinnung zugewendet, ſondern waren ein Ausdruck der Devotion gegen den hl. Franziskus.

Die vom Standpunkte einer Zeit, wo der Ablaß wirklich ſchon beſtand, gemachten Angaben der Chroniken des Franziskus von Fabriano und der 24 Generalminiſter des Ordens verlieren jegliche Beweiskraft durch die bündige Erklärung des Papſtes Nikolaus IV v. Jahre 1288, daß der Zulauf nach Portiunkula aus Verehrung gegen den hl. Franz ſtattfinde, alſo nicht wegen der Ablaßgewinnung.

4. Es erübrigt noch darzutun, wie Olivi und ſein ſchwärmeriſcher Anhang dazu kommen konnte, den Ablaß in Portiunkula aufleben zu laſſen.

Bekannt iſt, mit welchem Enthuſiasmus Thomas von Celano in ſeiner erſten und zweiten Legende die außerordentlichen geiſtigen Wohltaten preiſt, mit denen das unſcheinbare Heiligtum von Portiunkula vom Himmel ausgezeichnet worden ſei [2]); dieſelbe Auffaſſung finden wir bei Olivi. Er beruft

1) S. Anm. 1. S. 282.

2) vgl. z. B. A. S. Oct. Tom. II. in der Leg. Celano's n. 106:

ſich[1]) auf den Fra Agidius; dieſen, wie auch ſeine übrigen erſten Gefährten, habe der hl. Franziskus häufig gefragt: „Hört ihr, was ich höre?“ Als ſie es verneinten, geſtand er ihnen, er höre die Sprachen verſchiedener Völker und Zungen, die nach dem hl. Orte Portiunkula zuſammenſtrömten. Und ebenſo ſoll der Bruder Ägidius des öfteren geſagt haben: Wenn die Welt wüßte, welche Gnaden an dieſem Ort bereit liegen, ſo müßten nicht nur bloß die Gläubigen, ſondern auch die Ungläubigen ſelbſt von den Grenzen der Erde her herbeikommen.

Man ſieht hieraus, wie ſchon Jahrzehnte der Gedanke in den Kreiſen der Zelantenpartei fortlebte, daß Portiunkula ein beſonderer Gnadenbronn ſei, aus welchem die ganze Welt ſchöpfen müſſe.

Genährt wurde dieſe Vorſtellung noch durch die oben[1]) erwähnte Viſion, die einem Bruder vor ſeinem Eintritt in den Orden zu teil geworden ſein ſoll. Darnach wurde die ganze Menſchheit, die erblindet um Portiunkula kniete, durch ein ge-

---

Videte, o filii, ne quando hunc locum relinquatis . . . . . Propterea, filii omnes, honore dignum habete locum habitaculi Dei.

1) Ex parte etiam fide digni testimonii hoc patet. Nam huiusmodi indulgentia testificata est per Patris nostri et sociorum eius divinissimorum et famosissimorum viva eloquia, per visionum caelestium non contemnenda oracula . . . . privilegium se habere, quae autem fuerint verba a praedictis patribus nostris relata, quae etiam visionum oracula a personis fide dignis visa et enarrata, quia apud plures satis est de hoc scriptum ideo hoc omitto. Daran ſchließt ſich die Erzählung, der hl. Franz habe zu ſeinen Gefährten oft geſagt, er höre in Portiunkula voces et strepitus diversarum gentium et linguarum confluentium ad sacrum locum praefatum. Und der fr. Ägidius pflegte zu ſagen, quod si mundus sciret: gratias in loco illo paratas non solum de propinquis, sed etiam de terrae finibus non solum fideles, sed etiam infideles venire deberent. Revue hist. 62, 298 s.

Digitized by Google

waltiges Licht vom Himmel wieder ſehend[1]). Celano und Bonaventura hatten dieſe Erſcheinung noch auf den ſegensreichen Einfluß des Ordens für die ſittliche Wiedergeburt der Welt gedeutet. Grouwels[2]) weiſt nun auf eine Anzahl Ordensgenoſſen hin, die bereits in dieſer Viſion einen Hinweis auf den Portiunkula-Ablaß ſahen. Er mußte ſich aber von den Bollandiſten[3]) belehren laſſen, daß er ſelbſt ein bedeutend früheres Zeugnis für dieſe Auffaſſung in den Ausführungen, des oben erwähnten Francesco Bartholi aus der erſten Hälfte des 14. Jahrhunderts beibringe. Allein heute iſt es möglich dieſe Deutung der Erſcheinung auf den Portunkula-Ablaß bis in die Zeit ſeines Entſtehens nachzuweiſen. Wiederum iſt es Olivi[4]), welcher zum Beweiſe für die Echtheit des Ablaſſes auch die visionum caelestium non contemnenda oracula ins Feld führt; er glaubt auf eine nähere Schilderung dieſer

1) S. Anm. 1 S. 235.

2) Hist. crit. Indulg. Portiunc. p. 62: „Ad istam visionem relatione ita cum maioribus suis R. P. Sedulius, R. P. Marchantius aliique . . . Peccata sunt tenebrae . . . Illuminari dicuntur, qui a peccatis liberantur . . . Itaque dicimus, tot bonorum rivulos ex hoc fonte manantes, simul etiam condonationes illas sive indulgentias Portiunculae, magnas imprimis Christo ipso Autore quotannis vere poenitentibus concessas, h o c v i s o p r a e v i s a s fuisse.“

3) A. S. Octobr. Tom. II, 900: Sedulio, quem ille laudavit, praeivit Franciscus Bartholi saeculi XIV adolescentis scriptor, ut intelligo ex libello Manuscripto illustrissimi Octavii Assisiensis episcopi, apud laudatum Grouvelum p. 188 ex eiusdem Bartholi Historia huius Indulgentiae sequentem capitis titulum recitantis: „Modo sequitur quaedam visio coelitus ostensa cuidam fratri nostro ante suam conversionem, ut habetur in Legenda maiori (von Bonaventura) B. Francisci c. 2; q u a e v i d e t u r f u i s s e o r a c u l u m h u i u s I n d u l g e n t i a e b e n e d i c t a e. Itaque Franciscus Bartholi hanc primus, quem novimus, de Indulgentiae praesagio interpretatus fuit, sed paululum dubie per verbum „videtur,“ quod deinde post Sedulium et Marchantium Grouvelus indubitanter fecit.

4) S. Anm. 1 S. 288.

Digitized by Google

visionum oracula, welcher glaubwürdige Perſonen gewürdigt wurden, verzichten zu können, weil „bei mehreren“ ein ausführlicher Bericht hierüber zu finden iſt; darunter ſind offenbar Thomas von Celano, die „drei Genoſſen“ und Bonaventura zu verſtehen.

Nach meiner Anſicht haben wir in der Deutung dieſer Viſion als Vorherſage für den Portiunkula-Ablaß die Wurzel für die Entſtehung desſelben zu verſtehen. Man ſetzte dann dieſen „Gnadenort“ in Parallele mit den heiligen Stätten Paläſtinas, Roms, Compoſtellas und glaubte die hier bereiteten Gnadenſchätze durch Zuwendung des Ablaſſes allen denen austeilen zu ſollen, die bei dem Beſuche des Portiunkulakirchleins in reumütiger Geſinnung darum bitten würden. [1])

Als ich an die Behandlung der vorliegenden Frage herantrat, glaubte ich mit vielen [2]), daß auf Grund der zuverſichtlichen Behauptung Sabatiers der Ablaß trotz der zweifelloſen Unechtheit aller ihn „beſonders auszeichnenden Umſtände“ ſeiner Subſtanz nach als hiſtoriſche Tatſache nicht beſtritten werden könne. Auf Grund meiner eigenen Forſchungen muß ich leider geſtehen, daß ich mich weiter der Anſicht des gelehrten franzöſiſchen Forſchers nicht anſchließen kann. Ich vermag nicht

1) Beachtenswert iſt hierfür in der Schilderung der Viſion der Satz: videbat in visione omnes homines huius saeculi esse caecos et stare genibus in circuitu sanctae Mariae de Portiuncula, iunctisque manibus et in caelum cum facie elevatis voce magna et lacrimabili Dominum precabantur, ut omnes illuminare misericorditer dignaretur.

2) Zöckler in REk.pr.Th. u. K. VI³, 201 hat der Meinung Ausdruck verliehen, daß nach den Unterſuchungen Sabatiers der Ablaß „in der Hauptſache als geſchichtlich gelten“ könnte; im ThJB 1896, 244: „darnach kann kein Zweifel daran ſein, daß Honorius dem Franziskus für die Portiunkulakirche für den 2. Auguſt bewilligte, ut omnes qui ibi etc.“

Digitized by Google

einmal mehr „einer großen Wahrſcheinlichkeit", geſchweige denn einer „genügenden Sicherheit" für die Echtheit des Ablaſſes das Wort zu reden, ſondern bin der feſten Überzeugung, daß der Portiunkula-Ablaß nicht in der geringſten Beziehung zum hl. Franz ſteht, als „hiſtoriſche Tatſache" endgiltig aus ſeinem Leben auszuſcheiden iſt.

II.

Rezenſionen.

Bibliſche Theologie des Alten Teſtaments. Von D. **B. Stade,** Geh. Kirchenrat und Prof. d. Theol. in Gießen. Erſter Band: Die Religion Israels und die Entſtehung des Judentums. 1. und 2. Aufl. (Grundriß der theolog. Wiſſenſchaften, 17. Abteilung) 8° (XII und 383) Tübingen, Mohr (Paul Siebeck) 1905. Preis: M. 6.

Die Einleitung (S. 1—24) handelt von Begriff, Aufgabe, Methode, Quellen und bisheriger Literatur der bibl. Theologie des A. T. Dann folgt als erſter Abſchnitt „die Religion Israels auf vorprophetiſcher Stufe" (S. 24—204).

Die Religion Israels iſt von Moſes geſtiftet. „Mit der Stiftung der Religion erfolgte auch die des Volkes Israel, beides, indem eine Anzahl hebräiſcher Nomadenſtämme ſich unter Übernahme des Kultes des Sinaigottes Jahwe als gemeinſamen Gottes konföderierte. Die Konföderierten wurden zum Volke, der ihnen gemeinſame Gott zum Volksgott" (S. 28. 29). Der Jahve-Glaube ſelber iſt jedoch älter als Moſes. „Schon weil in der Religion nichts unvermittelt geſchieht, iſt anzunehmen, daß der Gott Jahve

Digitized by Google

auch von den in Ägypten befindlichen Geſchlechtern als „Gott der Väter“ anerkannt (Ex 3, 16 ff.) und von ihnen verehrt war. Nicht aber folgt daraus, daß er vor Moſes Auftreten ſchon als Gott des Volkes Israel verehrt worden iſt“ (S. 38). Aus dem vormoſaiſchen Jahve-Kulte, in dem Jahwe als ein auf dem Sinai tronender Gewittergott verehrt worden ſei, gingen kultiſche Einrichtungen und Gebräuche auch in die Stiftung Moſis über: Prieſtertum, Orakel, Lade, Zelt, Beſchneidung, Naſiräat. Die von Moſes geſtiftete Religion ſei monolatriſchen Charakters geweſen. Aber aus dieſer urſprünglich monolatriſchen Volksreligion heraus entwickelte ſich der ethiſche Monotheismus des A. Teſt.

Mit dem Eintritt des Volkes Israel in das Land Kanaan wurde für die von Moſes geſtiftete Jahve-Religion ein Umbildungsprozeß angebahnt. „Dieſe Umgeſtaltung der Religion vollzog ſich dadurch, daß einerſeits die Israeliten ſich kanaanitiſche Gedanken und Gewohnheiten aneigneten, anderſeits die zur israelitiſchen Nationalität und damit zum Jahvekult übergehenden Ureinwohner ihre alten Gedanken und Gewohnheiten mit in die neuen Verhältniſſe herübernahmen“ (S. 49). Dieſes Einreißen eines religiöſen Synkretismus rief eine mächtige Gegenſtrömung wach, eine „Bewegung, die unter Achab und ſeinen Nachfolgern einen Höhepunkt erreichte“ (S. 70). Vertreter und Vorkämpfer dieſer Reaktion waren die älteren Propheten, von Samuel abwärts bis zum 8. Jahrh. hin.

Die zweite Periode in Israels religiöſer Geſchichte beginnt mit dem 8. Jahrh. Dieſe Periode behandelt der zweite Abſchnitt „Die Umbildung der Religion Israels im Zeitalter der Prophetie“ (S. 204—355). „Von zwei Seiten ſtrömen in dieſer Zeit neue Ideen in das Volk Israel ein und drängen ſein geiſtiges Leben aus den altgewohnten Bahnen: durch die Predigt der Propheten und die Propaganda der aſſyriſch-babyloniſchen Kultur und Kulte“ (S. 204. 205). Die Propheten des 8. und 7. Jahrh. „ſtehen auf den Schultern der alten Propheten und ſetzen ihr Werk fort, ſofern es Vorausſetzung alles ihres Predigens iſt, daß Jahves Verhältnis zu Israel Beziehungen Israels zu anderen Göttern ausſchließt ... Sie führen nicht nur jenen alten Gedanken neues

Leben, ſondern der Religion neue Gedanken zu und weiſen ihr neue Ziele .... Damit tritt eine höhere Vorſtellung von Jahve und von der Religion auf“ (S. 210). In dieſer Periode nun ſeien die Anfänge des geſchriebenen Geſetzes entſtanden, und zwar als Reaktion gegen das Eindringen aſſyriſch-babyloniſchen Heidentums in den nationalen Kult. „Eine der Wirkungen der durch das Eindringen fremder Ideen und Gewohnheiten hervorgerufenen nationalen Reaktion iſt die Niederſchrift der rechtlichen und kultiſchen Gewohnheiten, die jetzt im ſog. Bundesbuch (Ex. 20, 24—23) vereint iſt“ (S. 246). Dieſer Prozeß zieht ſich von da an durch mehrere Jahrhunderte hin und erreicht ſein Ende erſt in nachexiliſcher Zeit mit der Redaktion des Prieſterkodex und der durch Esra vollzogenen Verpflichtung der Gemeinde auf das Geſetzbuch.

Dies ſind in kurzer Skizzierung die leitenden Gedanken des Buches, das namentlich in den zahlreichen und umfangreichen Noten, die den einzelnen Paragraphen beigegeben ſind, eine Fülle von neuen exegetiſchen Beobachtungen und Kombinationen enthält. Da außerdem Stades Darſtellung in hohem Grade klar, präzis und überſichtlich iſt, ſo glauben wir, daß das Werk auch demjenigen Exegeten, welcher den prinzipiellen Standpunkt des Verf. nicht teilt, weſentliche Dienſte leiſten kann. Anders dagegen muß unſer Unteil über die ſachliche Richtigkeit des von Stade gezeichneten Geſchichtsbildes lauten. Die von Stade vertretene Auffaſſung der altteſtamentlichen Religion iſt durch gewiſſe Vorausſetzungen bedingt, deren Annahme oder Ablehnung Sache der individuellen Überzeugung ſein muß, weil es Vorausſetzungen ſind, die ſich nicht exakt begründen laſſen. Als eine ſolche Vorausſetzung faſſen wir in erſter Linie das Geſetz der aufſteigenden Entwicklung in der Geſchichte der Religion. Wer dieſes Poſtulat — und etwas anderes, als Poſtulat iſt es nicht — anerkennt, der wird allerdings der Auffaſſung Stades in allen weſentlichen Punkten zuſtimmen können. Wer aber dieſes Poſtulat ablehnt, vielmehr von der Überzeugung ausgeht, daß die geſchichtlichen Anfänge der Religion und ihrer Entwicklung auf übernatürlicher Offenbarung ruhen, und daß die Religion des Volkes Israel als des auserwählten

Digitized by Google

Volkes durch übernatürliche Offenbarungen vorbereitet und in ihren weſentlichen Entwicklungs-Stadien beherrſcht worden iſt, der wird vor allem in den beiden Fragen nach Geſchichtlichkeit der Patriarchen und nach dem zeitlichen Verhältnis von Geſetz und Propheten oder Propheten und Geſetz in Gegenſatz zu Stades Anſchauung treten müſſen. Hier ſteht alſo Vorausſetzung gegen Vorausſetzung und Überzeugung gegen Überzeugung. Ähnlich verhält es ſich mit dem Deuteronomium-Problem. Stade ſelbſt urteilt darüber S. 263: „Die Überzeugung, daß, was von Joſias Buch erhalten iſt, ſich im Deuteronomium findet, iſt recht eigentlich die Grundlage des modernen Verſtändniſſes des A. T.“ Dieſe Charakteriſierung des Problems iſt ganz zutreffend, denn für die Theſe, daß das unter Joſias aufgefundene Buch den Grundſtock des Deuteronomium gebildet habe, läßt ſich ein exakter Beweis nicht erbringen, ſchließlich iſt es Sache der wiſſenſchaftlichen Überzeugung, die Theſe anzunehmen oder abzulehnen. Hiezu kommt noch ein methodiſch-formaler Geſichtspunkt: Die moderne Behandlung der altteſtamentlichen Religionsgeſchichte ſetzt die Ergebniſſe der Literarkritik voraus und baut auf ihnen auf, die Literarkritik aber iſt ihrerſeits durch religionsgeſchichtliche Ideen beeinflußt, ſo daß die Forſchung ſich in einem Cirkel bewegt — ein Beweisgang freilich, der nicht dem einzelnen Forſcher zur Laſt fällt, ſondern der ganzen Methode, der aber den behaupteten Ergebniſſen der altteſtamentlichen Religionsgeſchichte gegenüber zu Vorſicht und Mißtrauen mahnen muß.

Schließlich ſei uns noch ein Wort geſtattet! Stade exemplifiziert mehrmals (S. 52. 57. 58. 83. 117) auf Einrichtungen und Gebräuche der katholiſchen Kirche. Dagegen wäre an ſich nichts einzuwenden. Denn es kann ein wiſſenſchaftliches Intereſſe bieten, vergangene geſchichtliche Verhältniſſe durch den Hinweis auf lebende Analogien aus der Gegenwart zu veranſchaulichen. Aber dabei muß unbedingt gefordert werden, erſtens daß die Analogie auch wirklich zutreffe, und zweitens daß der Vergleich nichts Verletzendes an ſich habe. Beiden, gewiß berechtigten Anforderungen entſpricht jedoch nicht das S. 52 und 117 Geſagte. An der erſteren Stelle ſteht nämlich, daß „im katholiſchen Chriſtentum das griechiſche, römiſche,

Digitized by Google

germaniſche Heidentum weiterlebe,“ und an der zweiten iſt die Rede von „den Schreinen, die uns in heidniſchen Religionen als Behälter für Gottesbilder und Fetiſche begegnen, ... und in den Reliquienſchreinen der katholiſchen Kirche ihre Fortſetzung haben.“

Vetter.

---

1. **Die älteſte Abſchrift der zehn Gebote, der Papyrus Naſh.** Von Dr. N. **Peters.** Mit einer Abbildung, gr. 8⁰ (IV. 52) Freiburg, Herder, 1905. Preis: M. 1.50.
2. **Die grundſätzliche Stellung der katholiſchen Kirche zur Bibelforſchung** oder die Grenzen der Bibelkritik nach katholiſcher Lehre. Von Dr. **N. Peters**, Prof. d. Theol. an d. biſchöfl.-theol. Fakultät zu Paderborn. gr. 8⁰ (VI, 84). Paderborn, F. Schöningh, 1905. Preis: M. 1.
3. **Beiträge zur Erklärung der Klagelieder.** Von J. **K. Zenner** S. J. 8⁰ (IV. 42). Freiburg, Herder, 1905. Preis: M. 1.50.
4. **Die Pſalmen.** Sinngemäße Überſetzung nach dem hebräiſchen Urtext. kl. 12⁰ (X. 254). Freiburg, Herder (o. J.) Preis: M. 1.80.
5. **Prof. D. Ernſt Sellin.** Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels. Mit einem Bild. gr. 8⁰ (44). Leipzig, Deichert 1905. Preis: 80 Pf.
6. **Die chriſtlich-arabiſche Literatur bis zur fränkiſchen Zeit** (Ende des 11. Jahrh.). Eine literarhiſtor. Skizze von Dr. **Georg Graf,** Präf. am biſch. Knabenſeminar in Dillingen (Straßburger Theol. Studien VII, 1) gr. 8⁰ (XII. 74) Freiburg. Herder, 1905. Preis: M. 2.

1. Seit dem J. 1902 iſt ein aus Ägypten ſtammendes (jetzt in Cambridge befindliches) Papyrus-Fragment bekannt, welches den hebräiſchen Text des Dekalogs (Exod. 20, 2—17; Deut. 5, 6—10) enthält: der nach ſeinem Entdecker, dem engliſchen Gelehrten W. L. Naſh benannte Papyrus Naſh. Die Altersbeſtimmung ſchwankt zwiſchen dem 1. und 2., ſpäteſtens 3. chriſtlichen Jahrh.; jedenfalls ſtellt das Blatt die älteſte, bis jetzt bekannte Handſchrift der hebräiſchen Bibel dar. Den vom Papyrus gebotenen Text nun

unterſucht P. mit großer Akribie auf ſein Verhältnis zum maſorethiſchen Texte und zu LXX. Das Ergebnis lautet dahin: der kurze, nur 25 Zeilen umfaſſende Text enthält nicht weniger als 31 Varianten gegenüber von MT, und zwar ſind es wirkliche Varianten, nicht etwa bloße Nachläſſigkeiten eines Schreibers, denn ſämtliche Lesarten bis auf eine einzige Ausnahme „finden ſich auch in anderen Texteszeugen, nicht wenige ſogar in hebräiſchen Handſchriften Kennicotts und de Roſſis“ (S. 41). Ferner ergibt ſich, daß der Text nahe Verwandtſchaft mit LXX aufweiſt. Hieraus folgt, daß der Papyrus Naſh „ein Ausläufer der ägyptiſchen Form des Pentateuch-Textes iſt ... und daß er als hebr. Zeuge des ägyptiſchen Textes von der größten Wichtigkeit für die Textes-kritik iſt“ (S. 46).

2. Die zweite Schrift des gelehrten Paderborner Exegeten verfolgt den Zweck, Theologen und gebildete Laien aufzuklären über die Stellung der katholiſchen Wiſſenſchaft zur Bibelkritik. P. geht von der Überzeugung aus, daß die katholiſche Apologetik ganz übel beraten wäre, wenn ſie ihre Aufgabe darin erblicken wollte, lediglich die überlieferten Anſchauungen zu verteidigen, Anſchauungen, die zum Teil, wenigſtens ſoweit das A. T. in Betracht kommt, ihren letzten Urſprung nicht in geſchichtlichen Zeugniſſen, ſondern in altrabbiniſchen Schlußfolgerungen haben. Mit Recht betont der Verf. in ſeinen ſachlich ebenſo gelehrten, als der Form nach populär-verſtändlich gehaltenen Darlegungen, daß die gedachte Auffaſſung der Exegeſe und Apologetik dem Sinn und Intereſſe der Kirche nicht entſprechen könne. Von Herzen wünſche ich, daß die auf die Anregung und unter den Auſpizien des hochwürdigſten Biſchofes von Paderborn verfaßte Schrift in recht weiten Kreiſen aufklärend, belehrend und anregend wirken möge.

3. Die Schrift iſt das letzte Werk des jüngſt verſtorbenen, durch ſeine Studien über den ſtrophiſchen Bau der bibliſchen Poeſie bekannten und verdienten P. Konrad Zenner. Die Unterſuchung, welche die Klagelieder als eine dramatiſche Totenklage erweiſen will, geht ganz methodiſcher Weiſe von den Formen der orientaliſchen Totenklage aus, wie ſie ſich erſchließen laſſen ſowohl aus

Digitized by Google

der heutzutage in Syrien üblichen Leichenklage, als aus altorientaliſchen Liturgien, der griechiſchen, armeniſchen und neſtorianiſchen, ſowie aus einzelnen Grabgeſängen des hl. Ephräm. Als eine ſolche Totenklage nun erklärt Z. auch die kanoniſchen Klagelieder, nur iſt der Tote nicht eine Individualperſon, ſondern nach echt hebräiſcher Weiſe eine Kollektivperſon, die hl. Stadt und das israelitiſche Volk. Zugleich lehnt Z. die rabbiniſche Überlieferung ab, welche den Propheten Jeremias als Verfaſſer der Klagelieder bezeichnete — hauptſächlich wegen der Stelle 3,54 (S. 26. 27). Ein Urteil über die Zenner'ſche Hypotheſe auszuſprechen, wage ich vorerſt nicht. Jedenfalls aber verdient die originelle, zudem methodiſch wohl begründete Hypotheſe alle Beachtung.

4. Der Überſetzer bemerkt im Vorwort, es handle ſich ihm „nicht um eine Wiedergabe des Inhalts für exegetiſche oder kritiſche Studien, ſondern vielmehr darum, den Geiſt der Pſalmen demjenigen näher zu bringen, der ſich dieſer kirchlichen Muſtergebete bedient, ohne ſich für die Recitation exegetiſch vorzubereiten". Wird das Werk unter dieſem Geſichtspunkte gemeſſen, dann erfüllt es ſeinen Zweck. Eine genaue Überſetzung iſt es allerdings nicht, ſchließt ſich auch nicht konſequent an einen beſtimmten Text (Hebräiſch oder Vulgate) an, aber der Sinn der einzelnen Pſalmen wird in ſchöner, rhythmiſcher Sprache, bald mehr, bald weniger frei, wiedergegeben.

5. E. Sellin, Profeſſor an der evang.-theolog. Fakultät in Wien, hat ſeit dem J. 1902 mit Unterſtützung der öſterreichiſchen Regierung Ausgrabungen in der Ebene von Megiddo, an der Stätte des alten Taanach vorgenommen, und es iſt ihm gelungen, „dort eine Stadt bloßzulegen, die etwa v. J. 2000—600 v. Chr. mit ſehr wechſelvollem Schickſal exiſtiert haben muß" (S. 24). Über die Ergebniſſe dieſer ſeiner eigenen Ausgrabungen, ſoweit ſie religionsgeſchichtliche Bedeutung haben, ſowie, unter demſelben Geſichtspunkt und mit derſelben Beſchränkung, über die Ausgrabungen in Ägypten, Babylonien und auf Cypern berichtet S. in der obigen Schrift, die auch weiteren Kreiſen Intereſſe bieten dürfte. Aus den eigenen Funden des Verf. ſei namentlich erwähnt die

Digitized by Google

Auffindung einer Sammlung von (12) Tontafeln, die zum Archiv des kanaanitiſchen Königs Iſchtarwaſchur um 1400 v. Chr. gehörten, ſowie die Entdeckung des tönernen Räucheraltares von Taanach, etwa aus der Zeit zwiſchen 800—600 v. Chr. ſtammend. Eine Abbildung dieſes Altares iſt der Schrift beigegeben.

6. G. Graf behandelt in ſeiner gelehrten, von gründlicher Kenntnis des Arabiſchen und Syriſchen zeugenden Studie einen Stoff, der bis jetzt ſehr wenig bearbeitet wurde. Umſo dankenswerter iſt ſeine Arbeit nicht bloß für den Patriſtiker, ſondern insbeſondere auch für den Exegeten, dem namentlich der erſte Abſchnitt, welcher hauptſächlich die älteren arabiſchen Bibelüberſetzungen aufführt (S. 6—30), beſonders willkommen ſein muß. Vetter.

Völkerkunde, Bibel und Chriſtentum. Von Dr. **Friedrich Maurer.** I. Teil: Völkerkundliches aus dem Alten Teſt. VII. 254 S. 8⁰. Leipzig, Deichert 1905. Preis: M. 5.

Die in der altteſt. Literatur zerſtreuten ethnologiſchen Beziehungen ſyſtematiſch zuſammenzuſtellen, hat ſich der Verf. vorſtehender Schrift zur Aufgabe gemacht. Er gliedert den Stoff in 3 Hauptabſchnitte: 1. Familie, 2. ſtaatliches Leben, 3. geiſtiges Leben. Die Schrift eröffnet gar keine neuen Geſichtspunkte, immerhin aber iſt der ihr zu Grunde liegende Gedanke, die ethnographiſchen Notizen des A. T. zu einem Geſamtbilde zu verarbeiten, ein guter, und es kann eine derartige Materialienſammlung dem Exegeten nur erwünſcht ſein. Doch haben wir gegen die Ausführungen des Buches im einzelnen viele Bedenken, und zwar ſolche ſowohl ſachlicher als formeller Natur. Vor allem gilt uns die Anſicht des Verf. über die geſchichtliche Bedeutung des Volkes Israel prinzipiell als irrig: die Betrachtungsweiſe des Verf. iſt nämlich rein rationaliſtiſch, den übernatürlichen Faktor in der Geſchichte Israels ignorierend. Sodann befremdet uns in methodiſcher Hinſicht ein gewiſſer Optimismus des Beweisverfahrens. So wird z. B. S. 211 über den geſchichtlichen Wert der bibliſchen Völkertafel geurteilt: „Dieſe Genealogie gleicht völlig denen anderer Völker und kann gewiß nicht mehr Recht auf Ge-

Digitized by Google

ſchichtlichkeit beanſpruchen, als jene". So raſch läßt ſich die Bedeutung der Völkertafel als eines geſchichtlichen Dokumentes denn doch nicht abtun. — Auch in der Bezugnahme auf die Literatur wäre ein Mehr nicht überflüſſig geweſen. S. 124. 125 in dem Abſchnitt über den Totemismus hätte V. Zapletals gründliche Unterſuchung über „den Totemismus und die Religion Israels" (1901) Berückſichtigung verdient, und ebenſo hätte Fr. Walters Schrift „die Propheten in ihrem ſozialen Beruf und das Wirtſchaftsleben ihrer Zeit" (1900) dem Verf. in ſeinem etwas dürftig gehaltenen Abſchnitt über „die ſoziale Frage" (S. 170—173) reiches Material geboten. Vetter.

Psallite sapienter. Pſallieret weiſe! Erklärung der Pſalmen im Geiſte des betrachtenden Gebetes und der Liturgie. Dem Klerus und Volke gewidmet von Dr. **Maurus Wolter** O. S. B. weiland Erzabt von St. Martin zu Beuron. 3. Aufl. gr. 8°. Freiburg, Herder (I. Band: Pſ. 1—35. XX u. 614 S., 1904; II. Band, 1905). Preis: Das ganze Werk erſcheint in 40 Lieferungen (5 Bänden) zum Preiſe von je 90 Pf.

Die erſte Auflage iſt von 1869 ab erſchienen, die zweite 1891 und 1892. Über die Anordnung der vorliegenden dritten Auflage erklären die Herausgeber im Vorwort: „Die Herausgeber konnten und durften es nicht als ihre Aufgabe betrachten, das Lebenswerk des hochſel. Verfaſſers weſentlich zu erweitern, zu kürzen oder ſonſtwie zu verändern ...... Die kurze Erläuterung des Unterſchieds zwiſchen maſorethiſchem und Vulgata-Text wurde unter Berückſichtigung der einſchlägigen Literatur tunlichſt konſequent durchgeführt ... Von der Einführung irgend welches fachwiſſenſchaftlichen Apparates mußte Abſtand genommen werden, weil das Werk zunächſt der Erbauung weiterer Kreiſe dienen will". Da ſonach die Anlage des Werkes im Weſentlichen dieſelbe geblieben iſt, wie in den beiden früheren Auflagen, ſo darf ich mich wohl damit begnügen, auf die in dieſer Zeitſchr. 1893 S. 312—315 gegebene Beſprechung der zweiten Auflage zu verweiſen. Einer neuen Empfehlung bedarf ja dieſes große und verdienſtvolle Werk

Digitized by Google

gewiß nicht mehr, es hat ſich längſt durch den praktiſchen Gebrauch als faſt unerſchöpfliche Fundgrube für aszetiſche und homiletiſche Zwecke bewährt. Vetter.

Einleitung zu den heiligen Schriften des Neuen Testamentes. Lehrbuch zunächſt für Studierende der Theologie. Bearbeitet von Dr. **F. S. Gutjahr,** k. k. o. Profeſſor und fürſtbiſchöflicher Konſiſtorialrat. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. Graz, Styria 1905. XI u. 425 S. Preis M. 4,20.

Das Buch zerfällt in zwei, dem Umfang nach ziemlich ungleiche Teile, einen erſten Teil, welcher die allgemeine Einleitung enthält d. h. die Geſchichte des Canon und des Textes (S. 28—122) und einen zweiten Teil, die beſondere Einleitung oder die Geſchichte des Urſprungs der neuteſtamentlichen Bücher (S. 123—425); dem erſten Teil iſt ein Auszug des Rundſchreibens des Papſtes Leo XIII über das Studium der heil. Schrift vorangeſtellt (S. 1—27). Wenn ich gleich bei Abfaſſung meines Einleitungswerkes den umgekehrten Weg eingeſchlagen habe, indem ich den allgemeinen Teil dem beſonderen erſt folgen ließ, ſo will ich doch die mannigfaltigen Vorteile, welche das Verfahren G.s bietet, nicht mißkennen. Angeſichts des vom Verfaſſer angeſtrebten Zweckes, in erſter Linie den Studierenden ein Lehrbuch zu bieten, wird man die Beſchränkung in der Auswahl des Stoffes billigen, um ſo mehr, als er durch die reichliche Angabe der einſchlägigen Literatur weiteren Bedürfniſſen Rechnung trägt. Was an dem Buche beſonders befriedigt, iſt die Sicherheit, mit welcher der Verf. die Erörterungen anſtellt und insgemein in ſchwierigen Fragen die Entſcheidung trifft; es gehört völlig zu den Ausnahmen, wenn er mit einem non liquet ſich begnügt oder mit einer etwas diplomatiſchen Wendung über eine Schwierigkeit weggeht, wie S. 197 über die Frage nach dem Verhältnis der ſynoptiſchen Darſtellung zu Johannes bezüglich der Dauer des öffentlichen Wirkens Jeſu: das vierte Evangelium poſtuliert wohl eine mehrjährige öffentliche Tätigkeit Jeſu und ſcheint auch hierin von den ſynoptiſchen Berichten abzuweichen. Befriedigung gewährt es mir, daß G. bei der Erörterung über die Gel=

Digitized by Google

tung der heil. Bücher in der apoſtoliſchen Zeit (S. 48 ff.) in der Stelle I Tim. 5, 18 gleichfalls einen Beweis dafür erblickt, daß Paulus das Lukasevangelium als hl. Schrift zitiert (S. 51). Auch in den Unterſuchungen des zweiten Teils tritt erfreuliche Harmonie zu tage, namentlich in den Abſchnitten über die Entſtehungsverhältniſſe der Evangelien und der pauliniſchen Briefe. Nur einzelnes möchte ich beanſtanden. Der Begriff „apokryph" ward freilich urſprünglich in anderem Sinn gebraucht als ſpäter; indes ſcheint es mir doch nicht geraten, die Apoſtellehre, Didaskalia, die apoſtoliſchen Konſtitutionen und Kanones unter der Rubrik „neuteſtamentliche Apokryphen" aufzuführen (S. 74); der Ausdruck „pſeudonym" iſt ſicher paſſender. Wenn der Verf. S. 79 darlegt: weil die neuteſt. Schriftſteller Juden waren, ſo iſt es begreiflich, daß ſie der verwendeten griechiſchen Sprache das allgemeine Gepräge ihrer Mutterſprache gaben, und dann unter den Beiſpielen ſofort das Lukasevangelium anführt, ſo ſtimmt dies nicht, da ja Lukas ein geborener Heide war (vgl. S. 170). Die Vorzüge der klementiniſchen Vulgata (S. 113) dürfen gebührend ins Licht geſtellt, doch daneben auch die Schattenſeiten und Mängel nicht ganz verſchwiegen werden. Das Komma Johanneum als authentiſch bezw. johanneiſch zu verteidigen (S. 405 f.), geht vom wiſſenſchaftlichen Standpunkt aus nicht an. Belſer.

Der Weltapoſtel Paulus. Nach ſeinem Leben und Wirken geſchildert von Hofrat Dr. **Fr. Xav. Pölzl**, Prof. der Theol. an der Univerſität in Wien. Regensburg, Verlagsanſtalt vorm. Manz 1905. XXVIII und 604 S. Preis M. 9.

Nachdem wir ſo lange eine aus den primären Quellen geſchöpfte umfaſſende Darſtellung des Apoſtels Paulus, ſeines Lebens und Wirkens vermißt haben, iſt dem Mangel abgeholfen; dasſelbe Jahr 1905 hat uns zwei Biographien geſchenkt, die von Dr. Nikolaus Heim: Paulus, der Völkerapoſtel nach Bibel, Geſchichte und Tradition (Salzburg Puſtet) und die von Hofrat Pölzl. Dem Verfaſſer der einen wie der anderen Arbeit hat eine große, in ſtreng chriſtlicher und gläubiger Geſinnung wurzelnde Bewun-

Digitized by Google

derung und Verehrung des Völkerlehrers die Feder geführt; beide haben ihre Ausführungen auf wiſſenſchaftliche Grundlage fundiert, dabei aber durch eine mehr populäre Schreibart einen weiteren Leſerkreis berückſichtigen und auch den Intereſſen gebildeter Laien dienen wollen, ein Beſtreben, welches im Hinblick auf den behandelten Gegenſtand volle Anerkennung verdient und wohl auch mit Erfolg belohnt werden dürfte. Es beſteht weiterhin inſofern eine Ähnlichkeit, als beide Gelehrte den geographiſchen, ethnographiſchen und politiſchen Verhältniſſen zur Zeit der Wirkſamkeit Pauli ihre volle Aufmerkſamkeit zugewandt haben, von der richtigen Erkenntnis geleitet, daß eben dadurch das Verſtändnis einer Biographie des Apoſtels weſentlich gefördert werde. In mehr als einer Hinſicht indes zeigen die beiden Arbeiten eine nicht unbeträchtliche Unähnlichkeit. Pölzl hält ſich überall ſtreng an die Hauptquellen, die Apoſtelgeſchichte und die pauliniſchen Briefe; die Apokryphen ſind nur in den Abſchnitten über des Apoſtels letzte Lebenszeit und Tod beigezogen (beſonders die Petrus- und Paulusakten), indes wie man anerkennen muß, mit großer Vorſicht; Heim betont zwar auch nachdrücklich jene Hauptquellen, iſt aber im ganzen doch nicht ebenſo wähleriſch, ſondern nimmt mehr als einmal eine ſekundäre oder minderwertige Tradition zu Hilfe, nicht ſelten auch noch in etwas die eigene Phantaſie. In der Polemik ſodann iſt Pölzl überaus milde und zart, Heim läßt ſich gar häufig von ſcheinbarem Eifer zum Gebrauch von weniger diplomatiſchen Redewendungen und Ausdrücken beſtimmen. In dieſer Beziehung ſpielt freilich auch Anlage und Temperament mit, was eine gerechte Kritik nicht unberückſichtigt laſſen mag. Bei Pölzl iſt die Darſtellung des Lebens und Wirkens Pauli in neun Abſchnitten vorgeführt: von der Geburt bis zur Bekehrung, von der Bekehrung bis zur erſten Miſſionsreiſe, die erſte Miſſionsreiſe, die Geſchichte des Kampfes mit den Judaiſten, zweite und dritte Miſſionsreiſe, Gefangenſchaft in Cäſarea, Gefangenſchaft in Rom, von der Befreiung aus der erſten Gefangenſchaft bis zum Tode (67). Vorangeſtellt iſt eine chronologiſche Überſicht des Lebens Pauli; hier ſind wenigſtens im erſten Teil (Pauli Bekehrung, Kollektenreiſe) einige Abweichungen

Digitized by Google

von den Ergebniſſen des Rez. zu konſtatieren, im zweiten Teil faſt völlige Übereinſtimmung. Was die Kollektenreiſe betrifft, ſo möchte ich mir nur die eine Bemerkung erlauben, daß Apg. 11,28—30 für die Datierung im Ernſt nicht in Betracht kommt; es liegt da eine Anticipation bei Lukas vor, wie öfter (vgl. Luk. 1,80); aus 12,25 aber ergibt ſich mit voller Beſtimmtheit, daß jedenfalls die Rückkehr des Paulus und Barnabas von Jeruſalem nach Antiochien erſt nach dem Tode des Agrippa, ſomit nach 44 erfolgt iſt; das Jahr 45 oder 46 iſt ſicher durch den Bericht des Paulus nicht ausgeſchloſſen, durch die Angaben des Joſephus aber über den Beginn der Hungersnot in Paläſtina ſehr nahe gelegt. Die Übergabe der Kollekte fand nach dem Wortlaut der Apoſtelgeſchichte an „die Presbyter“ ſtatt; die Frage iſt nur, ob mit dem Ausdruck auch der Biſchof Jakobus, der Bruder des Herrn und Apoſtel (Gal. 1,19) gemeint iſt, und in dieſer Beziehung gibt doch zu denken, daß ſelbſt Zahn gerade dieſe Auffaſſung entſchieden vertritt; wenn aber Paulus bei dieſem Anlaß den Apoſtel Jakobus traf, dann konnte er die Kollektenreiſe im Galaterbrief nicht übergehen. Wenn Pölzl die Quellen ohne weiteres gebraucht, nicht zuerſt eine Kritik derſelben vorangeſchickt hat, wie der neueſte prot. Bearbeiter des Lebens Pauli, Clemen, in ſeinem Buche getan, ſo kann man dies nur billigen. Dies iſt eine Aufgabe für ſich, welche der neuteſtamentlichen Einleitung zukommt; bei ſeinen katholiſchen Leſern darf er ohnehin die Anerkennung des kanoniſchen Charakters jener Schriften vorausſetzen; wenn ſchließlich doch (533 ff.) der apoſtoliſche Urſprung der Paſtoralbriefe aufgezeigt wird, ſo hing dies mit den Zwecken des Buches aufs engſte zuſammen, da es galt, die Befreiung des Apoſtels aus der Gefangenſchaft der Zeit 61—63 darzutun; hiebei ſpielen die genannten Briefe eine Hauptrolle. Die Harmonie in dem Punkte, „zweite römiſche Gefangenſchaft und Tod des Apoſtels im Jahr 67“, ſowie in vielen anderen Punkten, namentlich betreffs der Auffaſſung über die Reiſe des Apoſtels nach Korinth (S. 263 ff.) gereicht dem Rez. zu großer Genugtuung. Durch die Beigabe der Stellenverzeichniſſe, Regiſter und Karten iſt dem Leſer das Studium

Digitized by Google

weſentlich erleichtert; die Ausſtattung des Buches durch die Verlagshandlung und beſonders die Beigabe der Bilder verdient alles Lob. Belſer.

Die Briefe des Paulus an die Epheſer, Koloſſer und Philemon ausgelegt von D. **Paul Ewald**, o. Prof. der Theologie in Erlangen. Leipzig, Deichert 1905. 443 S. Preis M. 8,50.

Der Kommentar zum Neuen Teſtament, herausgegeben von Theodor Zahn, ſchreitet raſch voran; die vorliegende Erklärung zu den drei pauliniſchen Briefen bildet den 10. Band. Die von Zahn eingeleitete poſitive und konſervative Richtung kommt auch hier vollſtändig zur Geltung, was wir unſererſeits mit Genugtuung und Freude begrüßen. Die pauliniſche Urheberſchaft wird feſtgehalten und mit Geſchick den vielfachen Angriffen gegenüber verteidigt; es iſt ein Genuß zu leſen, wie der Verf. (S. 25 f.) die Annahme eines angeblichen Pſeudopaulus als Autors der Briefe abweiſt und die Stellung Baurs und anderer aus dem Kreiſe der „Geltenden" als verfehlt aufzeigt; die Waffe der Ironie erweiſt ſich nicht ſelten ſehr wirkſam (S. 27 f.). Als Ort der Entſtehung nimmt E. nicht mit vielen Neueren Cäſarea, ſondern Rom an, was wiederum Beifall verdient; die für dieſe Anſchauung angeführten Gründe halte ich für durchſchlagend: in der Gefangenſchaft von Cäſarea konnte das Abſehen des Apoſtels nicht auf einen Beſuch in Koloſſä (Philem. 22) gerichtet ſein, ſondern nur auf einen ſolchen in Rom. In zweiter Linie weiſt das in den drei Briefen über die Lage des Apoſtels Geſagte auf Rom, nicht auf Cäſarea hin (S. 4). Die Beſtimmung des Epheſerbriefs nicht an die von Paulus geſtiftete Gemeinde in Epheſus, ſondern an mehrere nach dem aſiatiſchen Aufenthalt des Apoſtels gewonnene Gemeinden darf gleichfalls als ein feſtes und geſichertes Reſultat angeſehen werden (S. 17 f.). Über die Unechtheit der Worte ἐν Ἐφέσῳ (1, 1) iſt man unter den Gelehrten ziemlich einig und ſolchen, welche immer noch eine gewiſſe Sympathie mit der Annahme haben, Epheſus ſei vom Apoſtel als Mittelpunkt der Leſerſchaft ins Auge gefaßt geweſen, möchte ich die Argumentation E.s

Digitized by Google

vorhalten; wenn die Adreſſe nach Epheſus zweifellos wäre, ſo ſtünde man angeſichts der allgemeinen Haltung des Briefs und des Mangels aller perſönlichen Bezugnahme auf ſeine frühere Anweſenheit in Epheſus vor einem Rätſel, das ſchließlich allerdings nur durch die Annahme eines Pſeudopaulus Löſung fände (S. 14). Wenn das Zirkularſchreiben ſchon in der alten Kirche als Epheſerbrief notiert wurde, ſo erklärt ſich dies einfach daraus, daß der Brief von Epheſus aus, wo das Original desſelben wohl niedergelegt worden war, ſeinen Weg in die Kanonſammlung gefunden hat. Ob E. 1,1 den Text richtig fixiert hat: τοῖς ἀγαπητοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς = an ſolche, die Geliebte ſind und Gläubige (S. 16 f.), will ich dahin geſtellt ſein laſſen; ich ſelbſt habe wiederholt die Anſicht ausgeſprochen, daß die Herſtellung der urſprünglichen Worte kaum mehr ganz gelingen werde. Was die Einzelerklärung betrifft, ſo kann ich gleichfalls eine Übereinſtimmung der in dem Buche niedergelegten Ergebniſſe mit meinen eigenen konſtatieren; freilich fehlt es auch nicht an Differenzen. Epheſ. 1,13. 14 verſteht E. das ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας richtig von der Ausrüſtung mit „dem verheißenen hl. Geiſte“; er irrt aber, wenn er beifügt, Paulus denke zunächſt im allgemeinen an den Geiſt als Prinzip eines neuen Lebens (S. 90 u. 91); nein! Paulus denkt an die Handauflegung mittels welcher der hl. Geiſt mit ſeinen Gaben den Gläubigen vermittelt wurde (vgl. Apg. 8, 17 f. u. 19, 6), nachdem dieſe den Glauben angenommen (καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε) und getauft worden waren; man vgl. doch Apg. 2,38. Es handelt ſich an dieſer Stelle des Briefs um einen feſten ſchon in der apoſtoliſchen Zeit üblichen Wortlaut, wie Seeberg (der Katechismus der Urchriſtenheit S. 226 ff.) gut dargelegt hat. Bei Eph. 1,18 ſtimme ich E. vollſtändig zu, wenn er (S. 100 f.) ἐν τοῖς ἁγίοις enge mit τῆς κληρονομίας αὐτοῦ verbindet; dagegen will mir die Erklärung: der Reichtum der Herrlichkeit ſeines bei den Heiligen ſchon de iure vorhandenen künftigen Erbes (S. 101) nicht gefallen; befremdlich iſt ſchon das, daß E. nicht auf die Parallelſtellen Apg. 20, 32 und 26, 18 und auf Polyc. ad Phil. 12, 2 hingewieſen hat; letztere Stelle lautet: δῴη ὑμῖν κλῆρον καὶ μερίδα

Digitized by Google

μετὰ τῶν ἁγίων αὐτοῦ und Apg. 20, 32 heißt es: δοῦναι ὑμῖν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν = Gott gibt uns das Erbteil oder das himmliſche Reich oder das ewige Leben unter oder inmitten aller Heiligen; der Genuß desſelben wird dem einzelnen nicht für ſich zu teil, ſondern in der Gemeinſchaft aller Geheiligten. Die wichtige Stelle Epheſ. 2, 8 iſt nicht eben unrichtig erklärt (S. 128); E. erblickt in οἷς mit Recht eine Attraktion oder Aſſimilation ſtatt ἃ sc. ἔργα. Darnach iſt der Sinn: Gott hat die guten Werke zuvor d. h. ehe ſie zur Ausführung kommen, durch ſeine Gnade zubereitet; Gott gibt den „neu geſchaffenen“ Chriſten die Anregung dazu und hilft auch bei deren Ausführung mit; aber nun beachte man in den Worten ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν die Betonung des andern Faktors: damit wir in denſelben wandeln; auf dieſe Weiſe werden die guten Werke zugleich als Leiſtungen des freien menſchlichen Willens bezeichnet. E. betont gar ſehr die göttliche Tätigkeit oder Veranſtaltung, unterläßt es aber, auch die zweite Seite ins Licht zu ſtellen (S. 178f.). Die Erklärung von Epheſ. 4, 7—10 (S. 187 ff.) möchte ich im ganzen gleichfalls billigen: der (nicht etwa in den Hades, ſondern) in die irdiſchen Regionen = auf die Erde Herabgeſtiegene (= menſchgewordene), eben er iſt auch der Hinaufgeſtiegene, und als der zur Rechten des Vaters Erhöhte verleiht er Gaben (des heil.) Geiſtes den Menſchen; aber wenn E. die für das Evangelium Gewonnenen als „die Erbeuteten“ (αἰχμαλωσία) erklärt (S. 189), möchte ich im Hinblick auf die Pſalmſtelle (Siegeszug) ein Bedenken ausſprechen: zum Siegeszug gehören die im Kampf überwundenen, als Sklaven einhergeführten Feinde; beim Siegeszug Jeſu ſind dies die Sünde, der Tod und der Teufel. Als die Hauptſache bleibt indes, daß Paulus an dieſer Stelle ja nicht von der Emporführung der Gerechten des a. B. aus der Vorhölle in den Himmel am Tage der Himmelfahrt redet. Bei der Interpretation von Kol. 2, 18 (S. 394 ff.) fährt das Schifflein flott dahin: es ſei von keinem Engelkult die Rede, ſondern die Worte θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων bedeuten: Wohlgefallen habend an Demut und Frömmigkeitserweiſung der Engel; aber plötzlich ſtößt das Fahrzeug an

Digitized by Google

eine Klippe: die Worte ἃ μὴ ἑώρακεν ἐμβατεύων harmonieren mit dieſer Erklärung nicht, und E. weiß dasſelbe nur wieder flott zu machen durch Annahme einer Textkorruption! Geht nicht. Die Auslegung des Philemonbriefes (S. 266 ff.) iſt untadelig, gelungen beſonders die von V. 21 und 22. Belſer.

Der Heilige Geiſt, ſein Weſen und die Art ſeines Wirkens. Erörtert von **Nösgen**, Dr. theol. Konſiſtorialrat und ord. Prof. an der Univerſität Roſtock. Berlin, Trowitſch 1905. VIII u. 260 S. M. 5,50.

In der Einleitung (S. 1—9) betont der Verf. zunächſt die Wichtigkeit des Themas, welches er in ſeinem Buche zu behandeln unternommen habe. Das Lehrſtück vom heil. Geiſte, ſeinem Weſen und Wirken, gehöre zu den für den Chriſtenglauben bezeichnendſten Glaubensgegenſtänden, und doch werde die wiſſenſchaftliche Durcharbeitung desſelben gerade in unſeren Tagen vielfach vernachläßigt, was weder mit dem N. T. noch mit dem Bekenntnis der chr. Kirche im Einklang ſtehe. Darum will der Verf. ſeine ſeit Jahrzehnten über dieſen Gegenſtand gemachten Studien veröffentlichen, in ſeinem Buche vor allem den Schriftbeweis für die mit dem Glauben an den heil. Geiſt zuſammenhängenden Glaubensſätze methodiſcher erheben, als es bisher geſchehen, und die Darſtellung ſo einrichten, daß nicht bloß die philoſophiſchen und theologiſchen Fachleute, ſondern auch andere für pſychologiſche und religiöſe Fragen Empfängliche zu folgen vermögen. Rez. hat die Arbeit des bekannten proteſtantiſch-konſervativen Gelehrten bis zu Ende mit lebhaftem Intereſſe geprüft, und wenn er auch manchmal ſeine Zuſtimmung nicht geben konnte, ſo mußte er doch überall die Ehrlichkeit und den hohen ſittlichen Ernſt bei Anſtellung ſeiner Unterſuchungen und namentlich bei Erforſchung der Schrift anerkennen. Als wirklich gelungen möchte namentlich die Ausführung des 3. Hauptſtücks (S. 75—104) über das Zeugnis der heil. Schrift vom heil. Geiſte gerühmt werden; eben in dieſem Betreff herrſcht manche Unklarheit; mit voller Schärfe hebt darum der Verf. her-

Digitized by Google

vor, daß die Schrift ſehr häufig den Begriff „Geiſt, heil. Geiſt“ anwendet, wo ſie von Jeſus Chriſtus redet, um das Übernatürliche in ihm, ſeine göttliche Natur zu bezeichnen; dieſe Bezeichnung findet ſich wie bei Paulus (z. B. Röm. 1,4), ſo auch bei den Evangeliſten; an vielen anderen Stellen in den geſchichtlichen und didaktiſchen Büchern des N. T. wird andererſeits mit *πνεῦμα ἅγιον* die dritte Perſon in der Trinität ausgedrückt, ſo namentlich bei Johannes in den Abſchiedsreden (14,16 u. ſ. w.); all dies iſt durchaus richtig; dagegen irrt N., wenn er Joh. 20,22 auf die Mitteilung des heil. Geiſtes durch den Auferſtandenen an die Apoſtel auslegt; es iſt dort *πνεῦμα ἅγιον* ſynonym dem *πνεῦμα ἁγιωσύνης* Röm. 1,4 und der vierte Evangeliſt redet dort von der Mitteilung ſeines göttlichen Geiſtes ſeitens Jeſu, wie in meinem Kommentar zum Johannesevangelium S. 538 gezeigt iſt. Was man weiterhin bei N. vermißt, iſt die beſtimmte Unterſcheidung zwiſchen der Tätigkeit des heil. Geiſtes im Menſchen bei der Taufe und bei ſeiner Herabkunft am Pfingſtfeſte bezw. im Sakrament der Confirmatio; obgleich der Gelehrte beiſpielsweiſe Apg. 2,38 würdigt, iſt er doch nicht zur Erkenntnis durchgedrungen, daß daſelbſt erſtlich von der Spendung der Taufe, dann von der Mitteilung des heil. Geiſtes durch Handauflegung der Apoſtel die Rede iſt; vgl. Apg. 8,14 ff.: in der Taufe übt der hl. Geiſt eine reinigende, läuternde und heiligende Wirkung im Herzen des Menſchen aus; aber ein „Überflutetwerden mit dem heil. Geiſte“ (vgl. S. 249) findet nicht in der Taufe ſtatt, ſondern bei den Apoſteln am Pfingſtfeſte (vgl. Apg. 1,5) und von da an im Sakrament der Confirmatio, wie dies der Heiland geweisſagt hat nach Joh. 4,10 und 7,38: *ποταμοί*; (vgl. Nösgen S. 96). I Kor. 10,2—4 legt N. ganz richtig auf Taufe und Abendmahl aus (S. 228); dagegen wird I Kor. 12,13 mit beſſerem Grunde von der Taufe und der Geiſtesſendung verſtanden werden müſſen. Auch die Erörterungen des Verf. im 6. und 7. Hauptſtück über die Art der Wirkſamkeit des heil. Geiſtes und die Mittel, durch welche ſich ſein Wirken vollzieht (S. 149—250), haben mich teilweiſe ſympathiſch berührt; für die Interpretation von Joh. 6,63 könnte dem Gelehrten viel-

Digitized by Google

leicht mein Kommentar zu Johannes S. 235 einigen Dienſt leiſten.

Belſer.

Sprachliches Handbuch zur bibliſchen Vulgata. Eine ſyſtematiſche Darſtellung ihres lat. Sprachcharakters von Dr. **Fr. Kaulen.** Zweite verb. Aufl. Freiburg, Herder 1904. XVI u. 332 S. Broſch. 3,4 M., geb. 4,60 M.

Der verdiente Bonner Gelehrte legt hiemit in zweiter Auflage ein Buch vor, das ſich zum Ziele ſetzt, „alle diejenigen Spracherſcheinungen zu ſammeln und überſichtig darzuſtellen, welche den lateiniſchen Idiotismus der Vulgata bilden und charakteriſieren" (S. 9). Die Dispoſition mit ihren 4 Büchern und deren Unterteilen iſt der alten Auflage (1870) gegenüber unverändert geblieben. Dagegen hat der Text einige Erweiterungen aufzuweiſen. Im großen und ganzen findet man hier das geſammelt, was man von einem Wörterbuch zur Vulgata erwartet. Die zahlreichen Parallelen, mit denen Grammatiklehre und Wortſchatz der Vulgata illuſtriert werden, geben dem Buch ein beſonderes Intereſſe. Nicht ſelten wird dabei auf außerbibliſche liturgiſche Texte, auf die Orationen, Hymnen, Antiphonen u. ſ. f., z. B. S. 14—16, 18, 21 Rückſicht genommen. So wird das Handbuch zu einem überſichtlichen Nachſchlagebuch, das über dunkle Stellen der Vulgata raſch orientiert und zugleich in die Sprache des Kirchenlateins einführt. — Es ſeien folgende Bemerkungen geſtattet: Das Literaturverzeichnis S. 6 ff. iſt nicht auf den neueſten Stand ergänzt. Der Sprachgebrauch des Hieronymus dürfte noch etwas eingehender berückſichtigt ſein. Praevaricari (S. 183) wird auch tranſitiv gebraucht, ſo II Makk. 7,2. S. 197 ſollte bei vindemiare die Etymologie angefügt und zugleich S. 89 vindemiator (Ekkli 33,16) aufgenommen ſein. Ebenſo dürften calcaneum, clibanum, forceps, onager (— grus), ventilabrum u. a. aufgeführt ſein. Im Wortverzeichnis vermißt man z. B. lamentare (S. 193) und meditari (ebd.). S. 218 L. 1 iſt tabefacere zu leſen. Repetent Stolz.

Aus Kunſt und Leben. Von Dr. **Paul Wilhelm von Keppler,** Biſchof von Rottenburg. Mit 6 Tafeln und 100 Abbildungen im Text. Freiburg, Herder 1905. Eleg. geb. 7 M.

Es ſind zehn Nummern, Eſſays und Reden, die uns hier geboten werden: 1) Das religiöſe Bild für Kind und Haus; 2) Gedanken über Raffaels Cäcilia; 3) Helgoland; 4) Leo XIII (zur Feier des 25j. Pontifikates); 5) Der Gemäldefund von Burgfelden in Württemberg; 6) Bilder aus Venedig; 7) Deutſchlands Rieſentürme; 8) Michelangelos Jüngſtes Gericht; 9) Chriſtliche und moderne Kunſt; 10) Die Rottenburger Dombaufrage. Der Herr Verfaſſer iſt bekannt als feinſinniger Kunſtkenner, ſcharfſichtiger Beobachter von Land und Leuten und Meiſter in Sprache und Darſtellung. Das Buch gewährt daher wie reiche Belehrung ſo hohen Genuß, zumal dem Text zu leichterem und beſſeren Verſtändnis zahlreiche und treffliche Illuſtrationen beigegeben ſind. Die Themate, obwohl an ſich verſchieden, ſind doch alle derart, daß ſie jeden Gebildeten anſprechen. Beſonders willkommen wird die Gabe dem Freunde der Kunſt ſein, auf die ſich die meiſten Eſſays beziehen. Schöner und richtiger als hier wird er die beiden Gemälde der großen italieniſchen Malerfürſten nirgends gewürdigt finden. Nicht minder werden ſein Intereſſe erregen die Bilder aus Venedig, der Stadt, die einzigartig durch ihre Lage und Geſchichte auch im Gebiete der Kunſt einen erſten Rang einnimmt. Ebenſo wird die Abhandlung über die Rieſentürme Deutſchlands, um ſie noch beſonders zu erwähnen, da ſie nicht wie die übrigen dem Herrn Verf. ſelbſt angehört, ſondern von ſeinem Bruder, dem † Stadtpfarrer Eugen Keppler, herrührt, ſeinen Beifall finden. Wie man am Schluß erfährt, iſt der Ertrag des Werkes für den neuen Dom in Rottenburg beſtimmt. Das Buch empfiehlt ſich hinlänglich durch ſich ſelbſt; aber dem etwa zögernden Liebhaber ſollte jener Zweck über ſeine Bedenken hinweghelfen. **Funk.**

Die Bekämpfung des Chriſtentums durch den römiſchen Staat bis zum Tode des Kaiſers Julian (363). Von Dr **A. Linſen-**

mayer, Kgl. o. Lyzealprofeſſor a. D. München. Lentner 1905. 301 S. 8. M. 5,80.

Die Schrift umfaßt 15 Kapitel. Die elf letzten ſind der Darſtellung der alten Chriſtenverfolgungen gewidmet; das erſte bietet eine Überſicht über die religiöſen Verhältniſſe im römiſchen Reich unter den Cäſaren; im zweiten wird die religiöſe Politik der römiſchen Regierung erörtert, bezw. die Motive der Chriſtenverfolgung unterſucht; im dritten wird die juridiſche Baſis der Verfolgung und das Strafverfahren gegen die Chriſten beſprochen; das vierte handelt von den Märtyrern: dem Begriff, den Motiven ihrer Haltung, ihrer Behandlung durch die Glaubensgenoſſen u. ſ. w. Über die einzelnen Chriſtenverfolgungen und einzelne einſchlägige Punkte wurde in der letzten Zeit in Deutſchland vielfach gehandelt. Dagegen kam es bei uns nicht wie in Frankreich zu einer zuſammenfaſſenden Darſtellung. Die vorſtehende Schrift bietet nun eine ſolche, und es läßt ſich ihr das Zeugnis ausſtellen, daß ſie eine ſehr tüchtige Arbeit iſt, auf eingehendem Studium der Quellen und der Literatur ruhend und den Gegenſtand zu einer gewandten und anſprechenden Darſtellung bringend. Nach dem Vorwort will ſie nicht bloß der Wiſſenſchaft dienen, ſondern zugleich die Kenntnis der alten Heldenzeit der Kirche in weitere Kreiſe einführen. Es iſt nicht leicht, beide Zwecke miteinander zu vereinigen; die eine Seite tritt leicht der anderen in den Weg. So wird man bei wiſſenſchaftlicher Betrachtung auch hier einiges vermiſſen, u. m. E. wäre das eine oder andere noch kurz zu erwähnen geweſen. Indeſſen iſt bei dem weiteren Ziel, das der Verf. ſich ſetzte, darauf nicht zu beſtehen. Im ganzen wurde er ſeiner Aufgabe durchaus gerecht, und die Schrift darf auf einen dankbaren Leſerkreis rechnen. Funk.

Attilio Profumo: Le fonti ed i tempi dello **Incendio Neroniano**. Tre tavole fototipiche fuori testo. Roma, Forzani e C. 1905. X, 748 S. 4. Lire 20.

Dieſes große und ſchön ausgeſtattete und trotzdem ſehr billige Werk befaßt ſich in erſter Linie, wie der Titel anzeigt, mit dem

Digitized by Google

Brand der Stadt Rom im J. 64. Bei dem Zuſammenhang, in dem das Ereignis mit der Chriſtenverfolgung ſteht, war auch auf dieſe einzugehen, und es geſchieht dies im zweiten Teil S. 197—353 in drei Abſchnitten, von denen der erſte von der römiſchen Geſetzgebung, bezw. den gegen die Chriſten angewendeten Geſetzen handelt, der zweite von der Verfolgung und dem Brand, der dritte von der Zeit der Verfolgung, als welche das Jahr 65 nachgewieſen wird, während bisher allgemein das Jahr 64 angenommen wurde. Im erſten Teil wird in einer ſehr eingehenden und gründlichen Unterſuchung der Quellen die Entſtehung des Brandes erörtert und als ſicheres Reſultat gewonnen, daß derſelbe durch Nero veranſtaltet wurde, nicht etwa durch einen Zufall entſtand, wie Tacitus offen hält, indem er Annal. XV, 38 ſchreibt: forte an dolo principis iniectum, noch weniger den Chriſten zur Laſt fällt, wie neuerdings C. Pascal in der Schrift L'incendio di Roma e i primi Cristiani 1900 meinte. Der dritte Teil enthält eine kritiſche Analyſe des Brandes, der vierte S. 485—693 kritiſche Bemerkungen über den Dokumentenbeweis: über die Quelle des Tacitus im 15. Buch der Annalen, das Schweigen Juvenals, die „Legende“ von dem Geſang Neros. Ein fünfter Teil giebt eine Zuſammenfaſſung nebſt Hervorhebung einiger neuer Geſichtspunkte. Fünf Regiſter S. 721—48: Die römiſchen Autoren, das römiſche Recht, Geſchichte (Namen und Sachen), Methodologie, die modernen Schriftſteller, erleichtern die Benützung. Ich muß es bei dieſer kurzen Inhaltsangabe bewenden laſſen. Wollte man auf den reichen Inhalt des Werkes näher eingehen, ſo wäre der uns zu Gebot ſtehende Raum weit zu überſchreiten. Bemerkt ſei nur noch, daß der Verf. ſich ebenſo gegen das Vorhandenſein eines beſonderen gegen das Chriſtentum gerichteten Geſetzes unter Nero und in der früheren Zeit ausſpricht wie gegen die Theorie Mommſens von der magiſtratiſchen Coercition, und die Grundlage des Einſchreitens gegen die Chriſten findet in den leges sumptuariae, Juliae etc. gegen Immoralität, gewohnheitsmäßiges Vergehen und ausſchweifende Superſtition, der lex Julia de peculato gegen Beleidigung der Gottheit und Sakrileg, der lex Julia de maiestate

gegen geheime und dem römiſchen Volk feindliche Geſellſchaften und gegen Beleidigung des Kaiſers und der maiestas Romana (208). Das Werk verdient allſeitige Beachtung, namentlich bei den Hiſtorikern, Philologen und Juriſten. Funk.

Militia Christi. Die chriſtliche Religion und der Soldatenſtand in den erſten drei Jahrhunderten. Von **A. Harnack.** Tübingen, Mohr 1905. VII, 129 S. gr. 8. M. 2.

In der erſten der zwei Abhandlungen, die dieſe Schrift umfaßt, werden die zwei Fragen erörtert: 1. Hat die chriſtliche Religion ſelbſt in ihrer Geſchichte irgend einmal oder dauernd einen kriegeriſchen Charakter angenommen und Recht und Pflicht des heiligen Kriegs gepredigt? 2. Hat die Kirche militäriſche Organiſation (in übertragenem Sinn) zeitweilig oder dauernd bei ſich eingeführt und ihre Gläubigen oder einen Teil derſelben als Soldaten Chriſti diszipliniert? In der zweiten wird unterſucht: Wie hat ſich die Kirche zum weltlichen Soldatenſtand und zum Krieg geſtellt, ließ ſie ſie gelten oder duldete oder verurteilte ſie ſie? Ein Anhang (S. 93—131) enthält die Texte, die für den Gegenſtand, hauptſächlich im erſten Kapitel, in Betracht kommen, Stellen aus der Schrift und den Vätern ſowie die Akten des Maximilianus, Marcellus und des Veteranen Julius. Der Verf. hatte auf die Probleme ſchon in ſeiner Miſſionsgeſchichte (vgl. Jahrg. 1903 S. 608) kurz einzugehen. Jetzt folgt eine monographiſche Darſtellung, und der Umſtand, daß ſich die alten Chriſten, vor allem im Abendland, auch als Krieger Gottes empfanden und daß ſich der weltgeſchichtliche Umſchwung vom Heidentum zum Chriſtentum öffentlich zuerſt im Heer vollzogen hat, ſchien ein beſonderes Recht zu ihr zu geben. Sie iſt mit dem Geſchick und der Beherrſchung des Stoffes abgefaßt, die wir an dem Verf. kennen. Zu S. 69 ſei eine Bemerkung geſtattet. Es iſt richtig, daß der Ausdruck pagani im chriſtlichen Sprachgebrauch urſprünglich nichts mit „Landbewohnern“ zu tun hat. Daß er aber dieſe Bedeutung in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts durch ein Mißverſtändnis des Orients gewonnen habe, dadurch daß man dort den ur=

ſprünglichen Sinn (Ziviliſt, nämlich vor Gott, gegenüber der Bezeichnung der Chriſten als milites sc. Christi, vgl. Tert. De corona 11) nicht verſtand und unter dem Eindruck, daß das Land länger heidniſch blieb als die Städte, ihn als „dörflich“ deutete, iſt m. E. an ſich ſehr unwahrſcheinlich, und ohne genügende Belege dürfte dies nicht anzunehmen ſein. Auch müßte man dieſelbe Unfähigkeit den Abendländern zuſchreiben, wie Oroſius (Hist. adv. pag. prol. 9) und Prudentius (C. Symm. I v. 620) zeigen. Man kann es ſich auch nicht leicht vorſtellen, daß mit dem Ausdruck pagani = Ziviliſten ohne weiteres und abſolute die Geſamtheit der Heiden bezeichnet worden ſein ſollte. Wahrſcheinlicher iſt, daß die neue Bedeutung in dem Gebiet ſich bildete, dem der Ausdruck eigentlich angehört, und unter den Erklärungen ihres Urſprungs dürfte die bisher gewöhnliche oder vorherrſchende den Vorzug verdienen.

Funk.

Études d'histoire et de théologie positive. Deuxième série. L'eucharistie: la présence réelle et la transsubstantiation. Par Mgr. **P. Batiffol**, recteur de l'Institut catholique de Toulouse, Paris Lecoffre 1905. 388 S. 12°.

Dem 1903 S. 611 angezeigten Band der Études folgt hier ein weiterer. Derſelbe behandelt einen einzelnen Gegenſtand, verfolgt ihn aber bis zu dem Moment, wo das Geheimnis, das er darbietet, ſeine endgültige Löſung fand. Der erſte Teil iſt dem Neuen Teſtament gewidmet, und im letzten Kapitel desſelben kommen auch noch die Didache und die Ignatiusbriefe zur Sprache. Im zweiten Teil wird der Realismus des 2. Jahrhunderts erörtert; der dritte handelt von den Theorien über denſelben, wie ſie vom Beginn des 3. Jahrhunderts bis ins vierte hinein aufgeſtellt wurden. Im vierten Teil wird die Bildung des Begriffes der Verwandlung vorgeführt, im letzten die weitere Geſchichte desſelben gegeben und zuletzt kurz gezeigt, wie die Entwicklung zur Theorie von der Transſubſtantiation führte und in ihr den Ruhepunkt fand. Wie man nach ſeinen früheren Arbeiten nicht anders erwarten kann, bemüht ſich der Verf., die Schriften der verſchiedenen

Zeiten, die in Betracht kommen, ſcharf aus ſich ſelbſt zu erklären, unbeirrt durch ſpätere Theorien, und die Schultheologen, die dem Verſuch nicht hinlänglich zu widerſtreben wiſſen, jüngere Auffaſſungen den Älteren zuzuſchreiben, erfahren manche Berichtigung. Soweit ich bei einfacher Lektüre der Schrift ſehe, iſt in den meiſten Fällen das Richtige getroffen. Aber neben den Fragen, die ſich bei unbefangener Betrachtung nicht allzu ſchwer löſen laſſen, giebt es manche, bei denen weniger leicht zu einer ſicheren Entſcheidung zu gelangen iſt, und ſo bleiben da und dort einige Zweifel zurück. Wie indeſſen das Urteil über die bezüglichen Punkte ausfallen mag, der Verf. hat das Verdienſt, das Problem ſtreng wiſſenſchaftlich erfaßt und behandelt zu haben; die weitere Forſchung darf ſeine Schrift nicht unbeachtet laſſen. Funk.

---

1. **Die Lehre des hl. Ambroſius vom Reiche Gottes auf Erden.** Eine patriſtiſche Studie von Dr. J. Ev. **Niederhuber**, Subregens am biſchöfl. Klerikalſeminar in Paſſau (Forſchungen zur chriſtl. Literatur- und Dogmengeſchichte hg. von A. Ehrhard u. J. P. Kirſch IV, 3—4). Mainz, Kirchheim 1904. XII, 282 S. gr. 8°. M. 8.
2. **Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien** von Dr. E. **Weigl**, Direktor des biſchöfl. Klerikalſeminars in Paſſau (Forſchungen u. ſ. w. V, 2—3). Ebd. 1905. XIV, 360 S. gr. 8°. M. 10.
3. **Papſt Stephan und der Ketzertaufſtreit** von Dr. J. **Ernſt** (Forſchungen u. ſ. w. V, 4). Ebd. 1905. X, 116 S. gr. 8°. M. 3,50.

1. In fünf Abſchnitten kommt das Thema dieſer Schrift zur Durchführung. Im erſten werden erörtert die natürlichen Vorausſetzungen des Reiches Gottes auf Erden, im zweiten die Grundlegung desſelben im Paradies, im dritten die Aufrichtung des „Reiches dieſer Welt“ durch Sünde und Satan, im vierten der Wiederauf- und Ausbau des Reiches Gottes durch Chriſtus, im fünften die Lebensgemeinſchaft der Glieder des geſamten Gottesreiches. Das Material mußte, da der Kirchenlehrer über die be-

Digitized by Google

züglichen Punkte nirgends eine zuſammenhängende Darſtellung bietet, aus ſeinen verſchiedenen Schriften geſammelt und geſichtet, der Sinn der einzelnen Stellen ſorgfältig und durch Vergleichung mit den Parallelen unterſucht, die zerſtreuten Äußerungen ſchließlich zu einem einheitlichen Ganzen zuſammengefaßt werden. Der Verf. hat ſich der mühſamen und ſchwierigen Aufgabe mit Liebe und Verſtändnis unterzogen, und er dürfte im Weſentlichen das Richtige getroffen haben, wenn auch da und dort einige Zweifel obwalten mögen.

2. Der Verf. wollte anfänglich einfach die Gnadenlehre Cyrills behandeln. Da aber dieſe aus der Heilsauffaſſung des Kirchenlehrers herauswächſt und durchgehends mit ihr verknüpft iſt, ſo kam er zu einer Darſtellung der ganzen Heilslehre, zwar nicht in unſerem jetzigen engeren Sinn, aber wie es dem Gedankengang Cyrills entſprach. Sie bildet den Inhalt des zweiten und weitaus umfangreichſten Teiles (S. 83—346). Da ferner bei dem Kirchenvater alle Heilsfragen chriſtocentriſch betrachtet werden, ſah er ſich veranlaßt, auch von der Perſon und Stellung des Heilsmittlers zu handeln, und dies geſchieht im erſten Teil. In einer Einleitung werden überdies noch die Hauptgedanken desſelben über Trinität, Schöpfung und Urſtand, Sündenfall und Reſtaurationsplan vorgeführt. Die Schrift beruht, ähnlich der vorigen, auf unverdroſſenem und eingehendem Studium. Der Stoff iſt reich gegliedert, und man möchte wünſchen, es wäre in der Syſtematiſierung wegen der bei ſolchen Arbeiten mit ihr verbundenen Gefahr mehr Maß gehalten worden. Doch kann man darüber hinwegſehen; das Verfahren brachte wenigſtens keinen erheblichen Nachteil. Die Schrift verdient im ganzen hohes Lob und iſt mit der vorigen ein ſchöner Beweis von dem wiſſenſchaftlichen Streben im Paſſauer Seminar.

3. Der Verf. veröffentlichte über die Ketzertaufe im chriſtlichen Altertum eine Reihe von Abhandlungen. Die „Forſchungen“ brachten von ihm 1901 (II, 4) „Die Ketzertaufangelegenheit in der altchriſtlichen Kirche nach Cyprian“, und mit dieſer Schrift glaubte er ſeine Unterſuchungen vorläufig abſchließen zu können. Im folgenden Jahr

Digitized by Google

erſchien aber „Die Chronologie der Korreſpondenz Cyprians“ von L. Nelke, und da hier ſeine Theſen mehrfach abgelehnt wurden, ſah er ſich zu einer nochmaligen Erörterung veranlaßt, daneben war noch das Werk Benſons (Cyprian, his life, his times, his work 1897) beſonders zu berückſichtigen. Er gibt Nelke in einigen untergeordneten Punkten recht; in der Hauptſache hält er indeſſen ſeine Theſen aufrecht, und er verteidigt ſie mit Geſchick und großer Gelehrſamkeit. In Betreff der angeblichen Jeſutaufe des Papſtes Stephan iſt ihm auch unbedingt beizuſtimmen. Die anderen Theſen ſind bei ihrem ſubtilen Charakter ſchwer zur Gewißheit zu erheben; immerhin ſind ſie ſehr plauſibel gemacht, und die fernere Forſchung wird mit den neuen Erörterungen des Verf. zu rechnen haben. Funk.

---

1. **Kaiſer Heinrich II der Heilige.** Von Dr. **H. Günter,** a. o. Univerſitätsprofeſſor in Tübingen. Mit 52 Abbildungen im Texte und einer Kunſtbeilage. Kempten und München, Köſel 1904. VI, 102 S. gr. 8. M. 3.
2. **Der hl. Auguſtinus.** Von Dr. **A. Egger,** Biſchof von St. Gallen. Mit 47 Abbildungen i. T. und 4 Kunſtbeilagen. Ebd. 1904. X, 132 S. 1904. M. 4.
3. **Der hl. Leopold,** Markgraf von Öſterreich. Von Dr. **R. von Kralik.** Mit 50 Abbildungen i. T. und 2 Kunſtbeilagen. Ebd. 1904. VII, 125 S. M. 4.

A. u. d. T.: Sammlung illuſtrierter Heiligenleben. Bd. 1—3.

Das Unternehmen, das wir hier zur Anzeige bringen, iſt mit Freude zu begrüßen. Auf keinem Gebiet wurde den Anforderungen der Wiſſenſchaft ſo wenig genügt, wie auf dem der Geſchichte der Heiligen. Hier mußte endlich einmal ein Wandel eintreten. Seit einigen Jahren iſt der von dem Benediktiner Helmling herausgegebene hagiographiſche Jahresbericht für eine Beſſerung tätig. Es gilt aber auch, nach den dort vertretenen Grundſätzen Heiligenleben zu entwerfen, und dieſer Aufgabe ſucht das vorſtehende Sammelwerk zu entſprechen. Eine beträchtliche Anzahl von Theologen und Hiſtorikern hat ſich ihm zur Verfügung geſtellt. Es läßt ſich daher etwas tüchtiges erwarten, und die einſtweilen vor-

Digitized by Google

liegenden drei Bände rechtfertigen unſere Erwartung. Dem Texte werden, um ein möglichſt vielfarbiges Bild der Rolle vor Augen zu führen, welche die Heiligen in der Kunſt geſpielt haben und noch ſpielen, zahlreiche Illuſtrationen beigegeben, und ein beſonderer ikonographiſcher Anhang, verfaßt von A. Stückelberg, dient zu ihrer Erläuterung. Die Ausſtattung in Text und Bild entſpricht hohen Anforderungen.

Auf die drei Bände näher einzugehen, erlaubt uns der Raum nicht, und bezüglich des erſten iſt es auch nicht notwendig, da er den Leſern ſchon hinlänglich durch den Aufſatz bekannt iſt, der im Anſchluß an ihn über die Ehe Heinrichs 1904 erſchien. Doch mögen ein paar kurze Bemerkungen geſtattet ſein. Da dem hl. Auguſtin S. 125 ohne weiteres und ganz allgemein ein univerſaler göttlicher Heilswille zugeſchrieben wird, möchte ich dem Herrn Verfaſſer empfehlen, die Exegeſe näher anzuſehen, die der Kirchenlehrer an den in meiner Kirchengeſchichte 4. A. S. 151 angeführten Schriften an I Tim. 2, 4 übt. Der dritte Band iſt eine anerkennenswerte literariſche Leiſtung; aber man vermißt in ihm da und dort eine ſtreng hiſtoriſche Behandlung. Funk.

Viſitationsberichte der **Diözeſe Breslau**. Archidiakonat Oppeln. Erſter Teil. Herausgegeben von J. **Jungnitz**. Breslau, Aderholz 1904. XII, 678 S. 4. M. 20.

Den 1904 S. 121 angezeigten Viſitationsberichten aus dem Archidiakonat Breslau folgen jetzt, wieder dank der Munifizenz des Herrn Kardinals und Fürſtbiſchofs Kopp von Breslau, ſolche aus dem Archidiakonat Oppeln, der ſich über die Fürſtentümer Oppeln, Ratibor und Teſchen erſtreckte. Sie ſtammen aus den Jahren 1652 (S. 1—38), 1679 (S. 39—277), 1687 (S. 278—599), 1686 (S. 600—28, Kollegiatkirche von Oppeln), 1680 (S. 628—54, Kollegiatkirchen von Oberglogau und Ratibor). Die drei letzten Stücke beziehen ſich, wie man ſieht, je nur auf eine einzelne Kirche, die übrigen Berichte auf den ganzen Archidiakonat; doch haben ſich die aus d. J. 1652 nur zum Teil erhalten, über vier Archipresbyterate, während der Archidiakonat deren ſechzehn

Digitized by Google

umfaßt. Das Inhaltsverzeichnis (S. VII—XII) gewährt einen Geſamtüberblick, indem es ſämtliche viſitierte Archipresbyterate mit ihren Kirchen aufführt. Zur weiteren Orientierung iſt ein ausführliches Perſonen= und Ortsregiſter (S. 655—78) beigegeben. Bezüglich der Bedeutung der Publikation iſt auf die frühere Anzeige zu verweiſen. Dem Herausgeber gebührt für die Fortſetzung warmer Dank. Möge er das Werk glücklich zu Ende führen. Funk.

Liturgiſche Bibliothek. Sammlung gottesdienſtlicher Bücher aus dem deutſchen Mittelalter. Herausgegeben von Pfarrer Dr. **A. Schönfelder.** Erſter Band. Ritualbücher. Paderborn, Schöningh 1904. XX, 100 S. gr. 8. M. 4,50.

Nachdem in England und Frankreich bereits eine ſtattliche Anzahl von alten liturgiſchen Büchern durch den Druck, bezw. Neudruck zu weiterer Kenntnis gebracht worden, erſchienen in den letzten Jahren auch in Deutſchland, einige derartige Publikationen. Vgl. 1899 S. 462; 1905 S. 285. Die vorliegende Schrift eröffnet ein Unternehmen, das die liturgiſchen mittelalterlichen Bücher Deutſchlands in größerem Umfang verbreiten will. Zunächſt erhalten wir die Ritualbücher von zwei in den religiöſen Stürmen des 16. Jahrhunderts untergegangenen Diözeſen, das Benediktionale der Diözeſe Meißen von 1512 und die Agende von Naumburg von 1502, ſowie zwei Kölner Ritualbücher, gedruckt um 1485, einen Liber funeralis und Agendae in catholicis ecclesiae observandae. Die Stücke erſcheinen chronologiſch in der umgekehrten Reihenfolge. Die Meißener Schrift, die jüngſte, wird wegen ihres reicheren Inhaltes in erſte Linie geſtellt, und ſo konnten die anderen etwas abgekürzt gegeben werden, indem bei gleichen Stücken auf jene verwieſen wurde. Das Verfahren, das bei der Edition beobachtet wurde, verdient Billigung. In der Einleitung werden die Druckvorlagen genau beſchrieben und die Schriften kurz erörtert. Möchte der Band einer ſolchen Aufnahme ſich erfreuen, daß das Unternehmen gedeihen kann! Funk.

Digitized by Google

Atlas zur Kirchengeſchichte. 66 Karten auf 12 Blättern. Von Dr. Karl **Heuſſi** und Hermann **Mulert.** Tübingen, J. C. B. Mohr (P. Siebeck) 1905, kart. 4 M.

Seit dem jetzt veralteten Atlas sacer von Wiltſch (Gotha 1843) iſt in Deutſchland kein kartographiſches Hilfsmittel zum Studium der Kirchengeſchichte mehr erſchienen; man mußte ſich mit allgemeinen hiſtoriſchen Atlanten oder mit den Karten, welche den Kirchengeſchichten von Hergenröther (4. A.) und K. Müller beigegeben ſind, begnügen. Vorliegender Atlas will ein Studentenbuch ſein; daher hält er ſich an den Stoff der gangbaren (proteſt.) Lehrbücher der Kirchengeſchichte und ſucht möglichſt überſichtlich die Hauptſachen zu geben. Die neueren Forſchungen — leider wurde die kirchliche Geographie bis jetzt ziemlich ſtiefmütterlich behandelt — ſind durchgängig berückſichtigt. Von den 12 Karten, die je wieder in 3—10 kleinere und größere Kärtchen zerfallen, ſind 2 (3) der alten, 5 (6) der mittleren und 3 der neueren Kirchengeſchichte gewidmet. Voran gehen (S. 7—11) Bemerkungen zu den einzelnen Karten und ein gutes Regiſter der wichtigeren Ortsnamen (S. 12—18) mit Verweis auf die betreffenden Karten. Die techniſche Ausführung durch die geographiſche Anſtalt von Wagner und Debes in Leipzig iſt vorzüglich. — Auffallen möchte etwa, daß die Kreuzzüge und Kreuzfahrerſtaaten mit keiner Karte bedacht ſind; doch findet man anderwärts unſchwer Erſatz. Unter den ſüddeutſchen Klöſtern von Karte VIII A hätten neben manchen anderen z. B. auch Weingarten, Zwiefalten, Engelberg, Bebenhauſen Erwähnung verdient. Rep. K. Bihlmeyer.

B. **Alberti Magni** O. Praed., Ratisbonensis episcopi Commentarii in Job. Primum ex V codicibus manuscriptis edidit **Melch. Weiss.** Cum effigie b. Alberti M. et octo tabulis phototypicis. Lex. 8° (XII p. et 568 col.) Friburgi Brisg. 1904, s. Herder. M. 12.—

Die Albertusforſchung hat in jüngſter Zeit erfreuliche Fortſchritte zu verzeichnen. So hat A. Borgnet im Verein mit dem bekannten Pariſer Verlag Vivès 1890/99 eine Neuausgabe der

Digitized by Google

Geſamtwerke des Seligen in 38 Quartbänden veranſtaltet. Aber auch die Einzelarbeit hat nicht geraſtet. Thömes hat 1893 des Albertus Orationes super IV libros sententiarum neu aufgelegt. Wimmer hat 1902 einen Tractatus de forma orandi veröffentlicht, den er ebenfalls dem Seligen zuweiſen will. Noch mehr hat ſich M. Weiß, ein Landsmann des großen Dominikaners, jetzt Schulinſpektor und Stadtpfarrprediger in Freiſing, mit dem Schrifttum des Albertus beſchäftigt. Schon 1898 hatte er in ſeinen Primordia novae bibliographiae b. A. M. (Paris) gegen 400 Werke verzeichnet, welche in ca. 1200 Hſſ. und vielen Einzeldrucken Albertus zugewieſen werden, und für 1905 verſpricht er eine vermehrte Neuausgabe dieſer Bibliographie (VII n. 2). Im obigen Werke bietet er uns nun zum erſtenmale den bis jetzt ungedruckten Job-Kommentar des Albertus. Dem Herausgeber ſtanden hiebei fünf Handſchriften zu Gebote, deren älteſte in Erlangen liegt (Nr. 192) und aus dem 13. Jahrhundert ſelber ſtammt (E). Den beſten Text bot die Baſeler Handſchrift (B, s. XIV); außerdem kamen eine Trierer (T) und Florentiner (F) Hſ. in Betracht, während eine Münchener (M, s. XV) ſich als wertloſe Tochterhſ. der zuletzt genannten erwies. An der Echtheit des Kommentars kann billiger Weiſe nicht gezweifelt werden. Das Zeugnis der Überlieferung iſt ihr günſtig, wenn auch B und T keinen Verfaſſer nennen. Ausſchlaggebend ſind die inneren Gründe, welche ſich aus der Anlage des Werkes, dem Stil und der exegetiſchen Methode ergeben. Charakteriſtiſch für Albertus ſind die vielen Zitate aus Ariſtoteles und deſſen arabiſchen Kommentatoren, insbeſ. Avicenna. Die Eruierung und Rektificierung der in die tauſende gehenden Zitate bot dem Herausgeber viele Schwierigkeiten. Die Noten am Fuß des Textes und die drei Indices am Schluß des Textes laſſen die Akribie und die Ausdauer erkennen, mit welcher W. hiebei vorging. Daß dennoch Noten mit dem leidigen Non inveni und entſprechende Aſterisken im Anhang unvermeidlich waren, iſt ohne weiteres begreiflich. — Wenn Albertus Sp. 12,18 die Ambroſiusſchrift de interpellatione Job et David (Migne P. L. 14, 797/850) im Auge hat, iſt im Index II der Aſteriskus zu ſtreichen. Das Ambroſius-

zitat Sp. 19, 42 iſt wohl identiſch mit jenem Sp. 72, 34; auch dürfte an der erſten Stelle das Zitat nur bis divinae gehen. Sp. 22 n. 4 iſt Migne 86, 2, 2273 zu leſen. Sp. 96 n. 1 iſt ungenau. Gregor d. G. vertritt a. a. O. die Anſicht, daß Job ſelbſt das nach ihm benannte hl. Buch verfaßt habe, während z. B. Methodius (bei Photius, Bibl. cod. 235, Migne P. G. 103, 1145 C) Moſes für den Verfaſſer des Buches hält. Sp. 308 n. 6 verweiſt der Herausgeber für ein Zitat aus Hermes (ut dicit Hermes) auf Herm. Past. 1, 8, 2 (ed. Tubing. Hefele 1855 p. 332; Funk 1887 p. 357). Die Funkſche Ausgabe der apoſtol. Väter iſt ſchon 1901 in 2. Aufl. erſchienen; der Beleg müßte genauer Vis. III, 2, 9 lauten; aber die beiden Stellen decken ſich keineswegs. Form und Inhalt des Zitates zeigen vielmehr klar, daß Albertus nicht aus dem Hirten des Hermas entlehnt, ſondern aus einer der alchemiſtiſchen Schriften, die unter dem Namen des Hermes (Trismegiſtus) im Umlauf waren, und die Albertus auch de min. I, 1, 3 und II, 1, 3 zitiert. Im Index (II) auctorum ſind auch Herausgeber von zitierten Schriften verzeichnet. Das ſollte im Titel angegeben ſein. Noch beſſer wäre es geweſen, deren Namen und Werke, wie Acta und Analecta Bolland. oder Feſtbericht über die Albertusfeier, unter beſonderem Titel zuſammenzuſtellen. Im dritten Index fehlt z. B. unter Abraham das weitere Zitat 437, 23, ebenſo unter Caſtor 299, 39 (vgl. Baldach). Die gemachten Ausſtellungen betreffen nur untergeordnete Punkte und belaſſen der Edition ihren Wert. Die äußere Ausſtattung iſt geradezu glänzend. Die Ausgabe hat durch die gelungene Abbildung der Statue des Seligen vom Lauinger Denkmal und die phototypiſche Wiedergabe des Incipit und Explicit der benützten Hſſ. wertvollen Schmuck erhalten. Möge der verdiente Albertusforſcher bald die zu erwartende Ausgabe des Traktates über das Ave Maria (S. VII) nachfolgen laſſen!

Repetent Stolz.

Les „Heirmoi" de Pâques dans l'office grec. Étude rythmique et musicale par D. **Hugues Gaisser**, prof. au collège grec

Digitized by Google

de Rome. Rome, imprimerie de la Propagande 1905. XI + 108 S.

Die Abtei Grotta Ferrata in den Albanerbergen bei Rom, die den griech. Ritus der Baſilianer befolgt und auf einen über 900jährigen Beſtand zurückſchaut, birgt koſtbare alte griech. Choralmſcpte, die ich vor einigen Jahren durchgeſehen habe, um mich zu überzeugen, daß die zierlichen griech. Neumen wirklich ein mannigfach anderes Geſicht zeigen als die lateiniſchen und nicht ohne weiteres nach der gleichen Methode entziffert werden können. So iſt auch P. Gaiſſer, der ſchon vor Jahren über das Muſikſyſtem der griech. Kirche ſich verbreitet hat, der Anſicht, daß die griech. Choralmſpte viel ſchwerer zu verſtehen ſeien als die lat., da ſie viel mehr Abweichungen von einander aufweiſen und daß deshalb die Wiederherſtellung der Lesart des alten griech. Kirchengeſangs eine kompliziertere und heiklere Arbeit ſei, als die des lat. Während bei letzterer der Archäologe eigentlich das erſte Wort mitſpricht, müſſe bei erſterer vor allem auch der Muſiker gehört werden, wenn es ſich darum handle, Melodie, Tonalität und Rythmus zu eruieren. Wie es ſcheint, beſtand bei den Griechen große Freiheit im Vortrag, ſonſt wären die vielen Varianten der verſchiedenen, ja derſelben Mſpte über und unter dem Text unverſtändlich. Die Tonalität ergiebt ſich ähnlich wie beim lat. Geſang aus der Überlieferung der muſikal. Praxis und Theorie. Sehr beachtenswert iſt hier die Theſe des Verfaſſers, daß die byzant. Normaltonleiter die auf D ſtehende mit den Halbtönen Es und B iſt. Dies iſt aber die antike doriſche Tonart auf E, die im ſyrohelleniſchen reſp. byzant. Muſikſyſtem mit dem 1. Echos auf D verwechſelt wurde und in dieſer Geſtalt auch ins lat. Muſikſyſtem überging wie ich in meiner Studie über die altgriech. und lat. Muſik (Herder, Freiburg 1898 S. 38 ff.) ausführlich dargelegt habe. Hat der Verf. recht mit ſeiner Theſe, daß dieſe byzant. Tonart auf D mit der Verzeichnung von 2 b zu leſen iſt, ſo wäre damit für die muſikal. Praxis die Übereinſtimmung des byzant. und des antiken Doriſchen bewieſen, und es iſt gewiß nicht ohne Bedeutung, daß die byzant. Tradition in der Tat einen erſten modus kennt, der

Digitized by Google

dem antiken doriſchen entſpricht. Die lat. Modustheorie ſteht dem ſicher gar nicht im Wege, da auch hier die Muſikal-Praxis oft genug über die in die Irre gegangene Theorie wegſchreitet und namentlich im Doriſchen gerne das B vor H einführt, wodurch Geſänge, die das E ganz oder doch faſt ganz vermeiden, ſchon den antik-doriſchen Charakter präſentieren. — Bezüglich des Rhythmus endlich, den die griech. Kirche wohl überhaupt beſſer bewahrt hat, während er der abendländiſchen völlig verloren ging, eine Tatſache, die bei den heutigen Reſtaurationsverſuchen viel zu wenig beachtet wird, ſucht hier der Verf. ein altes Problem auf eine neue Art und wie mir ſcheint nicht ohne Glück im Sinn einer mehr oder weniger ſtrengen Menſur zu löſen, wenn auch über all dieſe Fragen noch lange nicht das letzte Wort geſprochen ſein wird. — Nach dieſen vom Verf. teilweiſe in der Vorrede angedeuteten Geſichtspunkten behandelt er nun einen Typus griech. Kirchengeſänge: Die ſog. Oſterheirmoi. Die Heirmoi, urſprünglich wohl Antiphonengeſänge, die den ſtereotypen Refrain zu den einzelnen Verſen eines Pſalms oder Canticums bildeten (vgl. in der lat. Liturgie z. B. das ‘lumen ad revelationem’ zu den Verſen des Canticums ‘nunc dimittis’), waren ſpäter typiſche Hymnenſtrophen, an deren Text, Metrum und Melodie ſich die übrigen Strophen der betr. Hymnen anlehnten. Die hier beſprochenen 8 Heirmoi ſcheinen im Offizium der öſterl. Zeit ſehr viel gebraucht, aber auch verbraucht d. h. verändert worden zu ſein, ſo daß ihre Wiederherſtellung aus den überlieferten Quellen keine leichte iſt. Der Verf. ſchöpft aus drei Choralmſpten aus dem 13.—15. Jahrh. und 5 ſpäteren Verſionen, die er ſämtlich einer kritiſchen Unterſuchung unterzieht. Er ſucht ſodann im einzelnen die Melodien und den Modalcharakter der verſchiednen Hymnen mit dem ſchon angedeuteten Erfolg zu eruieren und widmet endlich einen ausführlichen Abſchnitt der Frage über den Rhythmus der griech. Kirchengeſänge im allgemeinen und ſpeziell über den poetiſch-muſikal. Rhythmus dieſer Heirmoi, wobei er neben der Praxis der griech. Muſiker auch die altgriech. Rhythmik und Metrik gründlich zu Rate zieht. Am Schluß der gelehrten Unterſuchung iſt das Geſamtreſultat

Digitized by Google

derſelben beigegeben: die 8 Hymnenſtrophen nach Text und Melodie in modernem Gewande. Was ich in meiner oben zitierten Schrift (S. 56ff.) über die lat. Choralgeſänge ausgeführt habe, läßt ſich auch hier beachten: auch dieſe griech. Melodien ſind harmoniſch gedacht und bauen ſich über verſchiedene latente Dreiklänge auf. Die Melodien klingen ſehr urſprünglich und den altgriech. Geſängen ſehr nahe verwandt und können als neuer Beleg gelten für die von Gevaert und mir verfochtene Theſe von dem engen Anſchluß des chriſtl. Kirchengeſangs an die altgriech. und griech. römiſche Muſik.

Dem Verfaſſer liegt die baldige Wiederherſtellung des griech. Kirchengeſangs nach den alten Quellen und Traditionen ſehr am Herzen; wir wollen nicht annehmen, daß der Wunſch der prakt. Repriſtinierung und Verwendbarkeit der behandelten Geſänge die wiſſenſchaftl. Methode beeinträchtigt oder das Reſultat beeinflußt habe, wiewohl der Gedanke nicht zu fern läge. Wenn aber der Verf. wünſcht, man möge bzgl. des griech. Kirchengeſangs zu einem ebenſo befriedigenden Ziele gelangen wie im lat. Choralgeſang, ſo hätten ihn die Ergebniſſe dieſer Studie zumal die rhythmiſchen dem letzteren gegenüber ſchon etwas bedenklich machen können und es wäre zu wünſchen, man käme im griech. Kirchengeſang zu poſitiveren und befriedigenderen Reſultaten. Wenn endlich der Verf. die in Ausſicht ſtehende vatikaniſche Ausgabe des lat. Chorals als einen ſo großen Fortſchritt preiſt, ſo braucht man nicht gerade Peſſimiſt zu ſein, um dieſe Ausgabe eigentlich zu bedauern; denn wenn die Neuauflage der ſog. Medicaea muſikaliſche Parteiſache war, ſo wird es die vatikan. Ausgabe nicht weniger werden.

Pfrungen. Dr. A. Möhler.

Roma sacra. Die ewige Stadt in ihren Denkmälern und Erinnerungen alter und neuer Zeiten von **Anton de Waal**. Mit 2 mehrfarbigen Tafelbildern und 533 Abbildungen im Text München (Allg. Verlagsgeſellſch.). 1905 XVI u. 736 S. — Preis broch. 12 M.; geb. 14 M.

Ein Gang durch „das heilige Rom" iſt ein Gang durch die

Digitized by Google

Kunſt= Kirchen= und Heiligengeſchichte und kein anderer, als ein gewiegter Archaeologe und Kunſtkenner, der zugleich mit der Geſchichte der katholiſchen Kirche, mit ihren Dogmen, Einrichtungen und frommen Gebräuchen aufs genaueſte vertraut iſt, konnte es wagen, ſich als Führer auf dieſem Gang anzubieten. Der Rektor des deutſchen Camposanto, der nunmehr ein ganzes Menſchenalter ſchon in der ewigen Stadt zubringt aufs eifrigſte mit archäologiſchen, kunſt= und kirchengeſchichtlichen Arbeiten beſchäftigt, war wie wenige andere dafür vorbereitet, eine Roma sacra zu ſchreiben. Wie ſehr er in dem weitſchichtigen Stoff lebt und ihn beherrſcht, zeigt ſich auf jeder Seite des Buches. De Waal verfolgt mit demſelben einen mehrfachen Zweck: „Führer und Wegweiſer zu den Heiligtümern zu ſein, der ihre Geſchichte erzählt, den Geiſt derſelben erſchließt, unſer Kunſtverſtändnis anregt, unſerer Andacht neue Nahrung bietet; die Schöpfungen einer jeden Epoche nach ihrem Kunſtwert würdigen, den Geiſt der aus ihnen redet unſerem Geiſt verſtändlich zu machen, aus all den großen und kleinen Blumen in dem weiten Garten den Honig der Belehrung und Erbauung zu ſammeln: das war die Aufgabe“ (S. XI f.). — In ſieben Kapiteln wird dieſe Aufgabe erledigt: Gründung der römiſchen Kirche; im Jahrh. des Triumphes; das hl. Rom in den Tagen Karls des Großen; vor dem Exil v. Avignon; Rom i. J. 1530 beim Beſuche des Kaiſers Karl V; Rom als Pius VI in die Gefangenſchaft nach Frankreich geführt wurde; Rom im Jubeljahr 1900. — Der Verf. giebt alſo ſozuſagen Querſchnittzeichnungen aus der Topographie, Archäologie, Kunſtgeſchichte, u. ſ. w. der ewigen Stadt zu verſchiedenen Zeiten, ſo daß bei einem längeren Aufenthalt in Rom an der Hand dieſes Buches ein ganz ſyſtematiſches Studium Roms und ſeiner Kunſtdenkmäler nach hiſtoriſchen Geſichtspunkten möglich iſt. — Die beigegebenen zahlreichen und nach Auswahl und Ausführung faſt durchweg guten Illuſtrationen ſind ein wichtiges Hilfsmittel; um ſo ſchmerzlicher aber vermiſſen wir ein anderes nicht weniger wichtiges: nämlich eine Karte von Rom oder noch beſſer mehrere den verſchiedenen Epochen entſprechende Detailkarten.

Digitized by Google

Es iſt unmöglich, aus dem reichen Stoff auch nur das wichtigſte hervorzuheben. Der Dogmatiker findet öfters intereſſante Hinweiſe auf dogmengeſchichtl. wichtige Tatſachen (z. B. S. 50 und 106ff.). Der Legendenforſcher wird ſich angenehm berührt fühlen von der wohltuenden Pietät wie wiſſenſchaftlichen Sachlichkeit, mit welcher Legenden und Reliquiengeſchichten behandelt werden (S. 43ff.; 279. 326ff.). Einige, die doch ſehr verdächtig lauten (z. B. S. 344), werden ohne weitere Bemerkung erwähnt. Bei der Roſenkranzlegende (S. 534) wäre ein ausdrücklicher Hinweis auf die Ergebniſſe von Holzapfel erwünſcht geweſen, obwohl das „immerhin“ zwiſchen den Zeilen leſen läßt. — Der Kulturhiſtoriker kann dem Buche intereſſante Einzelheiten entnehmen. Der Löwenanteil freilich fällt für den Archäologen und Kunſthiſtoriker ab, für den das Buch eine wahre Fundgrube der intereſſanteſten Materialien iſt.

Einzelne Deſiderien vermag Ref. nicht zu unterdrücken. Die gewählte Anordnung des Stoffes reißt die einzelnen zuſammengehörigen Materien ſehr häufig auseinander, weil Topographie und Geſchichte ſich durchkreuzen, läßt ſie an Stellen rücken, wo man ſie nicht ſucht und bringt viele Wiederholungen mit ſich: No. 4 und 5 des II. Kap. gehören eigentlich ins erſte. Erſt im 6. Kapitel wird das Koloſſeum „in alter Zeit und im Mittelalter“ behandelt. — Wer würde unter dem Titel „das Jubeljahr 1900“ die Geſchichte der Grotten von St. Peter, der Paulsbaſilika ſuchen?“ — Überhaupt ſind die Kapitelüberſchriften ſehr cum grano salis zu verſtehen. Die Katakomben ſind behandelt S. 50ff. 85ff. 230ff. 621ff. 700ff. — St. Peter S. 39 f. 307f. 373ff. 601ff. St. Paul S. 41f. S. 73f. 612ff. 307ff. — Letzteres war bei der getroffenen Anordnung unvermeidlich, hätte aber paralyſiert werden können durch Beigabe eines an das Illuſtrations- und Perſonenverzeichnis anzufügenden Verzeichniſſes der Kirchen und Bauten. — Kürzungen werden ſich für eine Neuauflage unſchwer erreichen laſſen durch Streichungen der ziemlich häufigen Wiederholungen; (ſo ſteht S. 85/86 zweimal die Bemerkung, daß der Kalender des Philocalus für den Januar 2 Feſte bringe). Anderes könnte in Anmerkung geſetzt werden wie z. B. S. 46 die Mitteilung, daß

Digitized by Google

die Photographie von H. Dr. Bellesheim zur Verfügung geſtellt wurde. — Einige Flüchtigkeiten ſeien noch notiert: S. 44: Juſtinus der Apologet gehört ins zweite nicht ins dritte Jhrdt.; S. 332 iſt der Erzbiſchof von Augsburg in einen Biſchof umzuändern. S. 621 ſcheint die Zahl 1644 in 1464 umgeſchrieben werden zu müſſen. S. 624: Corvinus kann ganz wohl ein Deutſcher ſein.

Möge das prächtige Buch, dem wir bald eine weitere Auflage wünſchen, in die Hände recht vieler Rombeſucher und Freunde der chriſtlichen Kunſt gelangen! L. Baur.

Lehrbuch der Paſtoraltheologie. Von J. E. **Pruner**, Doktor und Prof. d. Theol. in Eichſtätt. 2 Bde. Zweite, verbeſſerte und vermehrte Auflage. Paderborn, F. Schöningh 1904/5. 8°. XII 456; XI 379 S. M. 8,60.

In der 1900/1 erſtmals erſchienenen „Paſtoraltheologie“ ſollen „die katholiſchen und allgemein gültigen Normen der Seelſorge“ zunächſt für die Prieſteramtskandidaten, aber doch auch ſo vollſtändig zur Darſtellung kommen, daß das Buch den Anforderungen eines Hand- und Nachſchlagebuches für den Seelſorgsklerus genügen kann. Soweit dieſe beiden Zwecke ſich vereinigen laſſen, hat der Verf. ſeine Abſicht erreicht. Obwohl er zugibt, daß „die kirchliche Seelſorge das Lehramt, Prieſtertum und Königtum oder Hirtenamt Chriſti im engſten und eigentlichen Sinne in ſich begreift“ (I 3), hat er doch die Einteilung der Paſtoralwiſſenſchaft in das Prieſter-, Lehr- und Hirtenamt gewählt. Ref. ſieht keinen rechten Grund ein, warum man die durch Matth. 28, 19—20 gegebene und in der Natur der Sache liegende Ordnung und Reihenfolge verlaſſen ſollte, um ſo weniger, als P. den der Liturgik zufallenden Stoff, Meſſe und Sakramente einer-, das Kirchenjahr, die gottesdienſtliche Feier, Feſtzeiten, hl. Sachen und Orte anderſeits auseinander reißen mußte.

Die Ausführungen über das „Prieſteramt“ (Meſſe und Sakramente) bekunden durchgängig ein beſonnenes und maßvolles Urteil und verdienen im allgemeinen volle Zuſtimmung. Gegenüber der erſten Auflage iſt jetzt die Einteilung überſichtlicher, die

Digitized by Google

Anordnung des Stoffes ſachgemäßer und vom Kleindruck weit mehr Gebrauch gemacht. Vergleicht man des Verf. Moraltheologie II³ 329 ff (1903) mit dem Inhalt der Paſtoraltheologie (I² 117 ff), ſo fällt ſofort ins Auge, daß in beiden Büchern derſelbe Stoff in meiſtens gleich ausführlichhr Weiſe behandelt wird. Speziell ſei hingewieſen auf die Lehre von der communio frequens, der geiſtlichen Kommunion und beſonders auf die Traktate von dem Buß- und Eheſakrament. Ut quid perditio haec?

Der zweite Band zerfällt in zwei Teile. Der erſte (das Lehramt) gliedert ſich ſachgemäß in zwei Abteilungen: Katechetik und Homiletik. Trotz ihrer Kürze wird erſtere der didaktiſchen und pädagogiſchen Aufgabe der Katecheſe vollauf gerecht. Auch erfährt in der 2. Aufl. die Geſchichte der Katecheſe, beſonders die ſog. Aufklärungszeit, eine gerechtere Beurteilung. Überdies kommt die katechetiſche Tätigkeit für die der Volksſchule entwachſene Jugend, freilich viel zu kurz, zur Behandlung. Eine richtige Würdigung wird der „Münchener Methode" (47 ff.) zu teil. In der Homiletik (S. 79, bezw. 102—147), die einige Ergänzungen aufweiſt, kommt gegenüber dem techniſch-formellen Teil, dem Ref. im allgemeinen zuſtimmen kann, der dogmatiſch-materielle nicht zu ſeinem Rechte. Eine ausführliche und ſichere Behandlung hat „das Hirtenamt", d. h. die pfarrliche Seelſorge im allgemeinen und beſondern ſowie die Pfarrverwaltung gefunden. Mehr als auffallend iſt die abermals recht mangelhafte cura minimorum hinſichtlich der Zitation und der Literaturangabe. Nicht bloß werden die vom Ref. früher berichtigten Fehler wiederholt, ſondern neue hinzugefügt (z. B. II 60 A. 1 lies Sailer-Baier 1899 und Lecuyer): Quod minimum est, minimum est, sed in minimo fidelem esse, magnum est . . . Ubi parva iuste geruntur, non minuiter iustitiae magnitudo (S. August., De doctr. christ. l. 4 c. 18 n. 35).

A. Koch.

Gedenkblätter aus dem **Leben und ſchriftlichen Nachlaſſe** des Domkapitulars **Paul Stiegele**. Von Msgr. B. Rieg, Regens am Prieſterſeminar in Rottenburg a. N. II. Bd: Faſtenpredigten

Digitized by Google

2. Aufl. III. Bd.: Ausgewählte Predigten. IV. Bd.: Exerzitienvorträge. Rottenburg a. N., W. Bader 1905. 8° VIII 370; VI 498; VIII 423 S. M. 3,60; 4,80; 4,20.

Glücklicher Redner, terque quaterque beatus, den man mit Vergnügen und Erbauung hört und den man noch mit mehr Luſt und Erbauung lieſt! Das trifft voll und ganz zu bei Paul Stiegele († 24. Febr. 1903). Mit Recht iſt bemerkt worden, daß „die Predigten gehört, nicht geleſen ſein wollen“ (Hettinger, Aphorismen S. 388), aber St.'s Predigten gehören zu den wenigen gedruckten Kanzelreden, die auch legendo anregen, packen und erbauen, ſo daß ſie im Gegenſatz zu den zahlloſen Predigten, die nur ein kurzes Leben friſten, eine wirklich klaſſiſche Bedeutung haben, als Fundgrube homiletiſchen Materials und als Wegweiſer ſich behaupten werden. Warum verdienen ſie dieſe Auszeichnung? Es wäre eine Täuſchung, „große“ oder „glänzende“ Predigten zu erwarten, die man nicht mit Unrecht mit Kirchtürmen verglichen hat, die hoch in die Luft ragen und die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen, aber niemand Obdach gewähren, niemand ſchützen und helfen. St. feſſelt durch eine lebendige, nicht ſelten zu edlem Pathos ſich ſteigernde und vielfach poetiſch gehobene und doch ſo einfach-klare und natürlich-wahre, jeder Phraſe abholden Sprache, daß wir ſeine Diktion inhaltlich und formell als wahrhaft volkstümlich-populär bezeichnen müſſen. Bei alledem iſt ſeine Darſtellung fließend und elegant, frei von ſelbſtgefälliger Schauſtellung rhetoriſcher Künſte und Künſteleien. Die Hauptſache iſt ihm ſtets der Inhalt der Predigt, der vor allem auf der hl. Schrift, der Väterlehre und den liturgiſchen Büchern aufgebaut und immer auf ein praktiſches Ziel gerichtet iſt. Last, not least iſt die „unctio spiritualis“ des asketiſch und homiletiſch geſchulten Verfaſſers unverkennbar. Sein Wort iſt eindringlich, ohne aufdringlich zu ſein, geht tief ins Gemüt und ruft unwillkürlich die religiöſen Gefühle wach, erleuchtet und erwärmt. Auf alle die reichen Details dieſes homiletiſchen Meiſterwerkes können wir des Raumes halber nicht eingehen. Die „Faſtenpredigten“ bieten fünf Zyklen über die wichtigſten Kreuzwegſtationen, einzelne Perſonen aus der Leidensge-

Digitized by Google

ſchichte, die Notwendigkeit der Religion, den Dienſt Gottes, das hl. Meßopfer und ſieben Einzelfaſtenpredigten. Die „Ausgewählten Predigten“ umfaſſen 18 Predigten auf Feſte des Herrn, 9 Marienpredigten, 8 Predigten auf den Allerſeelentag, einige Heiligenfeſte und das Schutzengelfeſt, 4 Predigten und 6 Anſprachen bei verſchiedenen Anläſſen, endlich 6 Predigten auf einzelne Sonntage. Eine willkommene und in ihrer Art köſtliche Gabe ſind die „Exerzitienvorträge“, d. h. zwei Serien von Exerzitienbetrachtungen für Prieſter nebſt drei Konferenzen und eine Serie für Laien (9 Betrachtungen und 2 Konferenzen). Jeder dieſer gedankenreichen Vorträge iſt eine Perle. Eben iſt auch Bd. III in 2. Aufl. erſchienen.

Wir erlauben uns folgende Bemerkungen. Band II S. 1: Die Stelle Joh. 12, 32 lautet nicht: „Wenn ich am Kreuze erhöht ſein werde“, ſondern „von der Erde“. S. 28 A. 1 lies p. vernal. und Resp. 1. Die S. 57 gegebene Schilderung der Leichenverbrennung trifft nicht mehr zu. S. 225 iſt die Vorſtellung von den „Würmern“ unrichtig, S. 244 die Anſicht von dem Opfer Melchiſedechs viel zu ſicher vorgetragen, S. 299 Z. 5 v. u. „derſelben“ zu leſen, S. 340 (vgl. IV 25 ff) die wirkliche Natur des Höllenfeuers allzu ſicher behauptet, denn mit demſelben Rechte könnte man die Wirklichkeit des Schwefels und des Wurmes aus der hl. Schrift erſchließen. Die Anſicht, daß „nach der irdiſchen Seite hin der Richterſpruch des Pilatus ſehr ungerecht, nach der himmliſchen Seite hin gerecht war“ (S. 6), ſcheint uns (vgl. Joh. 19, 11) nicht zutreffend zu ſein. Die Annahme, Maria habe gewußt, daß alle Prophezeiungen über das Leiden des Erlöſers von ihrem Sohne gelten (S. 25), und „weit klarer als die Engel die Gottesherrlichkeit ihres Sohnes erkannt“ (S. 27), läßt ſich bibliſch nicht erweiſen. Bd. III 246 (vgl. 249, 252): Maria iſt nicht „die unbefleckte Empfängnis“, ſondern nach dem kirchlichen Dogma die unbefleckt Empfangene. Zu Joh. 1, 9 (S. 189 und 193) vgl. Belſer, Das Evangel. des hl. Johannes 29 f. Bd. IV 7 und 9 iſt die Macht des Teufels zu ſtark betont (vgl. Jak. 1, 14 f), S. 18 die Thomasſtelle nicht wörtlich angeführt, S. 21 ff die Schilderung zu draſtiſch, S. 56 der dem hl. Auguſtinus zugeſchriebene Ausſpruch

Digitized by Google

ſicher nicht auguſtiniſch, S. 247 St. Dominikus ohne Grund mit dem Roſenkranz in Beziehung gebracht. Dieſe Ausſtellungen ſind gegenüber dem, was geboten wird, verſchwindend und wir ſchließen mit dem lebhaften Dank für die überaus nützliche und ſchöne Gabe, die der Herausgeber uns zugänglich gemacht hat, und mit der vollen Anerkennung der gediegenen Ausſtattung des Werkes. Jeder Band iſt einzeln käuflich. A. Koch.

---

1. **Die biſchöflichen Diözeſanbehörden, insbeſondere das biſchöfliche Ordinariat von Joſeph Müller**, Sekretär des biſchöfl. Generalvikariats zu Fulda. (Kirchenrechtl. Abhandlungen, hgg. v. U. Stutz, H. 15). Stuttgart, F. Enke. 1905. 8⁰. VIII, 140 S. 5 M.
2. **Die Durchführung der kirchlichen Reformen Joſephs II im vorderöſterreichiſchen Breisgau von Fritz Geier**, Rechtspraktikant. (Kirchenr. Abh., hgg. v. U. Stutz, Heft 16 und 17). Stuttg. F. Enke. 1905. 8⁰. XII, 248 S. 9 M.

1. Gegenüber der mittelalterlichen Entwicklung, die den Biſchof in Verwaltung ſeiner Diözeſe ſehr einſchränkte durch Exemptionen und Schaffung ſelbſtſtändiger Ämter in der Diözeſe, ſo des Archidiakonats, hat das Tridentinum denſelben wieder zum alleinigen ordentlichen Inhaber von iurisdictio in foro externo in der Diözeſe gemacht. Zu deren Ausübung bedient er ſich vielfach beſtimmter Behörden, der Ordinariate, Generalvikariate, Offizialate u. ſ. w. die keineswegs mit den Domkapiteln identiſch, ſondern nach Exiſtenz, Mitgliedſchaft, Verfaſſung, Gewalt ganz vom Biſchof abhängig und ſo den alten Domkapiteln mehr oder weniger abträglich ſind. Bei der Bedeutung dieſer biſchöflichen Diözeſanbehörden gegenüber den Domkapiteln iſt erſt neulich etwas zu ſtark geklagt worden, daß ſie bis jetzt keineswegs eine entſprechende wiſſenſchaftliche Behandlung gefunden hätten, U. Stutz, Die kirchliche Rechtsgeſchichte. 1905. 22 ff. Kaum aber iſt die Klage geäußert, iſt auch ſchon das Vermißte vorhanden und die in etwa vorhandene Lücke zum größtenteil in trefflicher Weiſe ausgefüllt.

Nach einem Paragraphen über die reichlich benützten Quellen

Digitized by Google

und Literatur wird im erſten Abſchnitt ein Überblick gegeben über die geſchichtliche Entwicklung der Ordinariate (für Verwaltung) und der Offizialate (für Gerichtsbarkeit) ſchon vor dem Tridentinum bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. Da nur ein Überblick gegeben wird, ſo will nicht weiter betont werden, daß ſich das eine oder andere vermiſſen läßt, ſo eine ſtärkere Verwertung der biſchöflichen Wahlkapitulationen, eine lautere Betonung der Einwirkung ſtaatlicher bezw. proteſtantiſcher Behördenorganiſationen auf die biſchöflichen; man vergleiche nur die beiderſeitige Bezeichnung „Konſiſtorium“, die mit der früheren nur den Klang unmittelbar gemein hat. Der zweite Abſchnitt giebt auf Grund der amtlichen Diözeſanſchematismen eine überaus nützliche Überſicht über die Organiſation der in den europäiſchen und außereuropäiſchen Ländern beſtehenden Diözeſanbehörden. Im dritten, treffliche kanoniſtiſche und juriſtiſche Kenntniſſe und ſcharfe Unterſcheidungsgabe verratenden Abſchnitt wird behandelt die Rechtsnatur der biſchöflichen Behörden: Ihre Stellung zum Ordinarius; Sind die biſchöflichen Behörden juriſtiſche Perſonen [Nein!]?; Formationen der biſchöflichen Behörden; Die Mitglieder und Beamten der biſchöflichen Behörden; Domkapitel und Ordinariat; Nichtdomkapitulariſche Geiſtliche und Laienbeamte; Die Dotation der biſchöflichen Behörden. Kanoniſtiſch durchaus richtig wird die Konſtruktion dieſer Behörden nach Analogie der ſtaatlichen S. 71 ff. abgelehnt, wie ein gallikaniſch und febronianiſch angehauchter Büreaukratismus wollte, um die biſchöfliche Gewalt zu ſchwächen. Vgl. etwa das Fundationsinſtrument für das Bistum Rottenburg, 14. Mai 1828, Reyſcher, Sammlung württ. Geſetze X, 1072. Sie haben keine iurisdictio propria. Die Domkapitulare als ſolche haben kein Recht, in ſie aufgenommen zu werden. Doch ſollen ſie es caeteris paribus. Das hätte dürfen mehr betont werden. Noch ſei hingewieſen auf S. 132 f., wo u. E. mit Recht die Auffaſſung von Heiner, daß ein Laie ohne Verletzung des privilegium fori mit beratender Stimme in einem Amts- oder Disziplinarverfahren gegen einen Kleriker nicht zugelaſſen werden dürfe, abgewieſen wird.

Digitized by Google

2. In der Einleitung dieſer dankenswerten Schrift wird eine kleine Skizze gegeben vom Weſen des Joſephinismus, der aber mit Unrecht zu ſehr vom Febronianismus unterſchieden wird, ſowie eine ſolche von der kirchlichen und ſtaatlichen Organiſation im vorderöſterreichiſchen Breisgau, wie endlich des endgültigen Erfolgs der Joſephiniſchen Reformen daſelbſt. Seien auch manche kirchliche Reformen durch Leopold II, dem Nachfolger Joſephs II, wieder abgeſchafft worden, ſo ſeien dieſelben doch eine geiſtige Schulung geweſen, welche die Grundlage für eine geſunde Weiterentwicklung bot. Aus einem heftigen Gegner der Aufklärung ſei der Breisgau ein begeiſterter Anhänger derſelben geworden. Im Breisgau wurzle der badiſche Liberalismus (S. 14).

Abgeſehen von dieſem hier und auch ſonſt noch öfters zu Tage tretenden (z. B. S. 82 ff. über die Generalſeminarien) allzu liberalen Urteil über den Joſephinismus kommt das Thema zu klarer und eingehender Darſtellung auf Grund reichen archivaliſchen Materials in folgenden fünf Kapiteln: Die Territorialiſierung der Kirche; Die Stellung des Klerus im Staate; Die Kloſterpolitik; Die Durchführung der Reformen betreffend Religion, Kultus und Unterrichtsweſen; Die Durchführung der Toleranzgeſetze im Breisgau. Im Anhang S. 211—248 werden Konkordate des Hauſes Habsburg und anderer mit den Biſchöfen von Konſtanz und Baſel veröffentlicht.

Man wäre aber dankbar, wenn bei dieſer letzteren Publikation am betreffenden Orte angegeben wäre, wie weit ſie ſchon gedruckt, wie weit nicht. Sodann wäre auch je am einſchlägigen Orte bei Bezugnahme auf archivaliſches Material der Fundort anzugeben geweſen. Mit der endloſen Liſte der benützten Archivalien in Karlsruhe, Freiburg, Wien u. ſ. w. S. XI f. iſt anderen faſt nichts gedient. Auch hätte dürfen reichlichere Benützung oder Verzeichnung der gedruckten Materialien ſtatthaben. Sehr viel ſteckt z. B. in den von 1782 ab in Freiburg erſcheinenden überjoſephiniſchen Zeitſchriften: Der Freymüthige; Freyburger Beiträge zur Beförderung des älteſten Chriſtenthums und der neueſten Philoſophie. Es wird ja nichts materiell Neues dort ſtehen gegenüber dem hier

Digitized by Google

ſorgfältigſt Zuſammengetragenen und ſehr klar Dargeſtellten, aber man könnte dann die Darſtellung beſſer kontrollieren. Eine Ergänzung und Vertiefung derſelben läßt ſich erwarten, wenn zum Druck kommt der von Profeſſor Gothein-Heidelberg auf der 35. Jahresverſammlung des Vereins für Geſchichte des Bodenſees in Konſtanz 1904 gehaltene Vortrag über „Maria Thereſia und Vorderöſterreich", der hauptſächlich baſiert iſt auf den Briefwechſel zwiſchen Maria Thereſia und Kardinal Rodt von Konſtanz. Zum Schluß iſt zu wünſchen, es möchte auch für andere Gebiete die Wirkung des Joſephinismus geſchildert werden, wie eine ſolche Arbeit über Hohenzollern eben erſcheint von A. Rösch im Arch. f. k. K.-R. 1905, 461 ff. Sägmüller.

Kirchenrechtliche und kulturgeſchichtliche Denkmäler Altrußlands nebſt Geſchichte des ruſſiſchen Kirchenrechts. Eingeleitet, überſetzt und erklärt von Dr. **L. K. Götz**, a. o. Univerſitätsprofeſſor in Bonn. (Kirchenrechtl. Abhandl. hgg. v. U. Stutz, Heft 18 und 19). Stuttgart, F. Enke. 8⁰. S. X, 403. M. 15.

Laut Vorwort iſt dieſe Schrift eine der Vorarbeiten zu dem von dem Verf. geplanten Werk: Chriſtentum und Kultur im Kiever Rußland. Dieſelbe zerfällt in zwei Teile. Im erſten wird eine Überſetzung geboten von Pavlov, Geſchichte des ruſſiſchen Kirchenrechts aus ſeinem: Kurs des Kirchenrechts, § 40—53, zerfallend in drei Perioden: Vom Beginn des Chriſtentums bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts; Von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Epoche der Reformen Peters d. G.; Von den kirchlichen Reformen Peters d. G. bis zur Gegenwart. Beigefügt hat G. vom Seinen eine Bibliographie der einſchlägigen Literatur und eine Überſetzung des Kirchlichen Statuts Vladimirs. Im zweiten Teile ſind überſetzt und kommentiert unter Beigabe des ruſſiſchen, eventuell auch griechiſchen Textes einige altruſſiſche kirchenrechtliche Denkmäler, die die wichtigſten Urkunden des beſonderen altruſſiſchen Kirchenrechts ſind, nämlich: Die kanoniſchen Antworten des Metropoliten Johann II (1080—1089); Die Fragen des Kirik (Sabbas und Elias) mit den Antworten des Biſchofs Niphon von Novgorod und anderer

Digitized by Google

(1136—1156); Die Mahnrede des Erzbiſchofs Elias—Johann von Novgorod. Mit dieſer Arbeit will der Verf. nicht bloß den Kanoniſten, ſondern auch den Hiſtorikern, ſpeziell den Kunſthiſtorikern Rußlands dienlich ſein. Es iſt kein Zweifel, daß dieſe ſchöne Abſicht in ausgezeichnetem Maße erreicht iſt. Ref. iſt leider des Ruſſiſchen nicht mächtig und muß daher im einzelnen auf ein ſelbſtändiges Urteil verzichten. Sein Geſamturteil aber geht dahin, daß ſich G. um die Wiſſenſchaft des Kirchenrechts durch ſein Buch große Verdienſte erworben hat, indem er dieſes ganze Gebiet, von dem das Buch handelt, zum erſten Male der deutſchen Wiſſenſchaft ſoweit deren Vertreter nicht ruſſiſch können, erſchloſſen hat. Aber auch die Kulturgeſchichte kann reichen Nutzen ziehen aus dieſen altruſſiſchen Kirchengeſetzen, die ſich auf weite Strecken hin mit dem Inhalt der alten abendländiſchen Bußbücher mehr oder weniger decken. Mit Recht nimmt Verf. in beſtimmten Fällen eine ausdrückliche Abhängigkeit von abendländiſchen Bußkanonen an. In anderen kann die weitgehende Übereinſtimmung zwiſchen Kirik, Sabbas, Elias und abendländiſchen Satzungen ihren Grund in der Gleichartigkeit der Bußfälle, wie auch in dem Zurückgreifen auf eine gemeinſame ältere Quelle haben (S. 191 f.). Ein dreifacher Index: Quellenſtellen; Ruſſiſches Regiſter; Deutſches Regiſter erhöht die Brauchbarkeit des Buches. Zum erſtenmal auch ſind die Kolumnenüberſchriften entſprechend, was an den vorausgegangenen Heften der Sammlung des öftern als nicht zutreffend tadelnd hervorgehoben werden mußte. Sägmüller.

Professor Schells neuestes Werk.

Im Verlage von **Ferdinand Schöningh in Paderborn** erschien soeben und ist in allen Buchhandlungen vorrätig:

Jahwe und Christus. Von **Dr. Herman Schell**, Prof. an der Universität Würzburg. (Apologie des Christentums II. Bd.) Mit kirchl. Druckerlaubnis. IX u. 577 Seiten. gr 8. br. M. 7,40, geb. M. 8,60.

Digitized by Google

Verzeichnis der vom 11. September 1905 bis 20. März 1906 eingelaufenen Bücher.

Albers B., Unterſuchungen zu den älteſten Mönchsgewohnheiten. München. Lentner 1905.

Allard P., Die Chriſtenverfolgungen und die moderne Kritik. A. d. Franz. überſ. von Dr. J. Holtzmann. Straßburg, Le Roux 1905.

Allard P., Haben die Chriſten Rom unter Nero in Brand geſteckt? Überſ. a. d. Franzöſ. Straßburg, Le Roux 1905.

Azambuja G. d', Warum iſt der Moderoman unmoraliſch? Straßburg, Le Roux.

Bardenhewer O., Mariä Verkündigung. Ein Kommentar zu Luk. 1, 26—38 (Bibl. St. X, 5) Freiburg, Herder 1905.

Barry W., The tradition of scripture. London, Longmans, Green and Co. 1906.

Baumberger G., Questa la via. 2. illuſtrierte A. Einſiedeln, Benziger 1906.

Beatis A. de, Die Reiſe des Kardinals Luigi d'Aragona durch Deutſchland, die Niederlande, Frankreich und Oberitalien 1517—18 hg. von L. Paſtor. Freiburg, Herder 1905.

Beiträge zur Geſchichte, Topographie und Statiſtik des EB. München u. Freiſing, hg. von F. A. Specht. 3. Bd. München. Lindauer 1905.

Belſer J., Einleitung in das N. T. 2. vermehrte und verb. A. Freiburg, Herder 1905.

Bibliotheca reformatoria Neerlandica vitgegeven door Dr. Cramer en Dr. Pyper. Derde Deel. S-Gravenhage, Nijhoff 1905.

Bibliſche Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten. I—II, 4. Lichterfelde-Berlin, Runge 1905.

Bibliſche Zeitſchrift III, 4. Freiburg, Herder 1905.

Bitſchnau O., Katholiſche Witwe, Weine nicht. Troſt- und Gebetbüchlein. Einſiedeln, Benziger 1905.

Blötzer J., Die Katholikenemanzipation in Großbritannien und Irland. Freiburg, Herder 1905.

Bohatec Joſ., Zur neueſten Geſchichte des ontilog. Gottesbeweiſes. Leipzig, Deichert 1906.

Böhmer-Kropatſchek. Bibliſche Zeit- und Streitfragen zur Aufklärung der Gebildeten. H. 7—11. Berlin, Runge 1905.

Bojan C., Les Bulgares et le Patriarche oecuménique. Leipzig, Breitkopf et Hertel 1905.

Boissonot H., Le Cardinal Meignan. Paris, Lecoffre 1899.

Bonifacius-Broſchüren. Populäre Erörterungen über den Katholizismus und die Einſprüche ſeiner Gegner. Jahrgang 36—37, 1. Paderborn, Bonifacius-Druckerei 1905/6.

Bonnet J., Le pape doit-ile être Italien? Paris, Librairie des Saints-Pères 1906.

Braun K., Über Kosmogonie vom Standpunkt chriſtlicher Wiſſenſchaft nebſt einer Theorie der Sonne. 3. A. Münſter, Aſchendorff 1905.

Da es nicht möglich, alle eingeſandten Schriften in den Rezenſionen zu berückſichtigen, ſo hat ihre Aufnahme in dieſes Verzeichnis allenfalls als Erſatz für eine Beſprechung zu gelten. Eine Rückſendung findet nicht ſtatt.

Digitized by Google

Braun Th., Die religiöſe Wahnbildung. Tübingen, Mohr 1906.

Braunsberger O., Petri Canisii epistulae et acta. Vol. IV. Freiburg, Herder 1905.

Breitſchopf R., Einfache u. kurze Predigten. Regensb. Verlagsanſt. 1905.

Brinkmann G., Roſen und Reben. Gedichte. Wellingholzhauſen, Brinkmann 1905.

Bruckner A., Quellen zur Geſchichte des pelagianiſchen Streites. Tübingen, Mohr 1906.

Cabrol, Die Liturgie der Kirche, überſ. v. G. Pletl. Kempten, Köſel 1906.

Cathrein V., Gewiſſen und Gewiſſensfreiheit. München, Volksſchriftenverlag 1906.

Cavallera F., Le schisme d'Antioche. Paris, Picard 1905.

— —, S. Eusthathii ep. Antiocheni In Lazarum Mariam et Martham homilia christologica. Ib. 1905.

Cernik B. O., Die Schriftſteller der noch beſtehenden Auguſtiner-Chorherrnſtifte Öſterreichs von 1600 bis heute. Wien, Kirſch 1905.

Commer E., Relectio de matris Dei munere in ecclesia gerendo. Wien, Kirsch 1906.

Cüppers A. J., Samum und andere Novellen. Einſiedeln, Benziger 1906.

— —, Der Brandſtifter und andere Erzählungen. Ebd. 1906.

Diözeſan-Archiv, Freiburger. N. F. 6. Band. Freiburg, Herder 1905.

Drews A., Die Religion als Selbſtbewußtſein Gottes. Eine philoſ. Unterſuchung über das Weſen der Religion. Jena, Diederichs 1906.

Drews A., Hegels Religionsphiloſophie. Jena u. Leipzig, Diederichs 1905.

Ernſt E., Elternpflicht. Kevelaer, Butzon u. Bercker 1905.

Ernſt J., Über die Notwendigkeit der guten Meinung (Straßb. Theol. St. VII, 2—3). Freiburg, Herder 1905.

Ernſt J., Papſt Stephan I u. der Ketzertaufſtreit. Mainz, Kirchheim 1905.

Ewald P., Die Briefe des Paulus an die Epheſer, Koloſſer und Philemon ausgelegt. Leipzig, Deichert 1905.

Famulus F. Th., (Th. Bensdorp Congr. S. S. Red.), Legende oder Geſchichte! Die geſchichtl. Glaubwürdigkeit der Evangelien-Erzählungen. A. d. Holländiſchen. Ravensburg, Alber 1905.

Fiebig P., Joma, Der Miſchnatraktat „Verſöhnungstag" und der „Sprüche der Väter" ins Deutſche überſetzt. Tübingen, Mohr 1905/6.

Fillion L. Cl. Saint Pierre. Paris Lecoffre 1906.

Fonk L., Der Kampf um die Wahrheit der hl. Schrift ſeit 25 Jahren. Innsbruck, Rauch 1905.

Förſter Fr. W., Jugendlehre. Berlin, Weimer 1905.

— —, Lebenskunde. Ebd. 1905.

Freiſen J., Staat u. kath. Kirche in Lippe und Waldeck-Pyrmont. Stuttgart, Enke 1906.

Friedrich Ph., Der Chriſtusname im Lichte der alt- u. neuteſtamentlichen Theologie. Köln, Bachem 1905.

Funk F. X., Didascalia et Constitutiones apostolorum. 2 vol. Paderborn, Schöningh 1906.

Galante A., Fontes iuris canonici selecti. Innsbruck, Wagner 1906.

Gander M. O. S. B., Naturwiſſenſchaft und Glaube. Einſiedeln, Benziger 1906.

Gander M. O. S. B., Die Pflanze in ihrem äußeren Bau. Einſiedeln, Benziger 1905.

Gay, Schätze des Glaubens und der Liebe. Aut. d. Ausg. v. E. Prinz zu Öttingen-Spielberg. Freiburg, Herder 1906.

Gelbhaus S., Propheten und Pſalmiſten. Wien, Löwit 1905.

Gerhard H., Die Abfaſſungszeit des Johannesevangeliums. Leipzig, Deichert 1906.

Geß F., Akten und Briefe zur Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachſen. Erſter Band. Leipzig, Teubner 1905.

Glawe W., Die Religion Friedrich Schlegels. Berlin, Trowitzſch u. Sohn 1906.

Gnandt A., Der moſaiſche Schöpfungsbericht. Graz, Styria 1906.

Göller E., Der Liber taxarum der päpſtlichen Kammer. Rom, Löſcher u. Co. 1905.

Goeser J., Preces et Meditationes ante et post Missam. Tertia editio aucta et emendata. Tübingen, Laupp 1905.

Gomperz, H., Weltanſchauungslehre I. Bd. Methodologie. Jena u. Leipzig, Diederichs 1905.

Götz L. K., Ein Wort zum konfeſſionellen Frieden. Bonn. Georgi 1906.

Grabmann M., P. Heinrich Denifle O. P. Eine Würdigung ſeiner Forſchungsarbeit. Mainz, Kirchheim 1905.

Grauert H., P. Heinrich Denifle O. P. 2. A. Freiburg, Herder 1906.

Grützmacher G., Hieronymus. 2 Bde. Berlin, Trowitzſch u. Sohn 1901/6.

Gulik W. v., Johannes Gropper. Freiburg, Herder 1906.

Gutberlet C., Vernunft u. Wunder. München, Volksſchriftenverlag 1905.

Gutjahr F. S., Das hl. Evangelium nach Johannes. Graz, Styria 1905.

Hagemann, G., Pſychologie. 7. A. v. A. Dyroff. Freiburg, Herder 1905.

Haring J. B., Grundzüge des kath. Kirchenrechts. Graz, Moſer 1906.

Harms B., Die örtliche Herkunft der evangeliſchen u. katholiſchen Geiſtlichen in Württemberg. Tübingen, Laupp 1905.

Hattler F. S., Winke, Themen u. Skizzen für Herz-Jeſu-Predigten. Innsbruck, Rauch 1904.

Heim K., Bilden ungelöſte Fragen ein Hindernis für den Glauben? Altona, Schmitz 1906.

Hergenröther Ph., Lehrb. d. kath. Kirchenrechts. 2. A. von J. Hollwerk. Freiburg, Herder 1905.

Hertling G. Frhr. von, Die Bekenntniſſe des hl. Auguſtinus. Buch I—X. Ins Deutſche überſetzt u. mit einer Einleitung verſehen. Freiburg. Herder 1905.

Hoffmann E., Das Konverſeninſtitnt des Ciſterzienſerordens. Freiburg (Schweiz), Univ.-Buchh. 1905.

Hölſcher G., Kanoniſch und Apokryph. Leipzig, Deichert 1905.

Holtzmann J., Die meſſianiſchen Weisſagungen, ein Beweis Gottes. Straßburg, Le Roux.

Horn, Organum comitans. Kyriale. Graz, Austria 1906.

Jehly J., Theologiſches Repetitorium zunächſt als Vorbereitung auf den Pfarrkonkurs neu bearbeitet von Dr. Widmar. Regensburg, Verlagsanſtalt 1905.

Jörgenſen J., Römiſche Moſaik. Autor. Überſ. aus dem Däniſchen. Einſiedeln, Benziger 1906.

Jörgenſen J., Römiſche Heiligenbilder. Autor. Überſ. aus dem Däniſchen. Einſiedeln, Benziger 1906.

Kalkoff P., Forſchungen zu Luthers römiſchem Prozeß (Bibl. d. Kgl. preuß. Inſtituts in Rom II). Rom, Löſcher u. Co. 1905.

Kaulen F., Einleitung in die hl. Schrift A. u. N. T. III. 5. Auflage. Freiburg, Herder 1905.

Digitized by Google

Keller J. A., 91 lehrreiche Geſchichten für Erſtkommunikanten. Mainz, Kirchheim 1906.

Kindler F., Die Uhren. Ein Abriß der Geſchichte der Zeitmeſſung. Einſiedeln, Benziger 1905.

Kirchberger A., Katholiſches für Jedermann. Bändchen XII—XIV. Ravensburg, Alber.

Knecht A., Syſtem des Juſtinianiſchen Kirchenvermögensrechtes (Kirchenrechtl. Abh. hg. v. Stutz H. 22). Stuttgart, Enke 1905.

Knur K., Chriſtus Medicus? Freiburg, Herder 1905.

Koch A., Lehrbuch der Moraltheologie. Freiburg, Herder 1901.

Kohler S., Janſenismus u. Carteſianismus. Düſſeldorf, Schaub 1905.

Kortleitner F. X., Archaeologiae biblicae summarium. Innsbruck, Wagner 1906.

Köſters J., Studien zu Mabillons römiſchen Ordines. Münſter, H. Schöningh 1906.

Krogh-Tonning K., Katholiſches Chriſtentum und moderne Welt. Münſter, Aſchendorff 1905.

Kropatſchek F., Die Aufgaben der chriſtusgläubigen Theologie in der Gegenwart. Lichterfelde-Berlin, Runge 1905.

Kroſe H. A., Der Selbſtmord im 19. Jahrhundert. Freiburg, Herder 1906.

Kroſe H. A., Die Urſachen der Selbſtmordhäufigkeit. Freiburg, Herder 1906.

Kuhn A., Der katholiſche Mann. Einſiedeln, Benziger 1905.

Kultur der Gegenwart, ihre Entwicklung u. ihre Ziele hg. von P. Hinneberg I, IV: Die chriſtliche Religion. Leipzig, Teubner 1906.

Künſtle K., Antipriscilliana. Freiburg, Herder 1905.

Kyriale sive Ordinarium Missae. Graz, Styria 1906.

Lampert U., Zur rechtlichen Behandlung des kirchlichen Eigentums in der Schweiz. Freiburg (Schweiz) 1904.

Lampert U., De criterio iuridico qualitatis ecclesiasticae bonorum in definiendo patrimonio ecclesiae. Romae 1905.

Landmann K. v., Prinz Eugen von Savoyen. München, Kirchheim 1905.

Lang J., Das Kirchenjahr in ſeinen Feſten u. Gebräuchen. 2. A. Kempten Köſel 1906.

Leder P. A., Die Diakonen der Biſchöfe u. Presbyter und ihre urchriſtlichen Vorläufer. Stuttgart, Enke 1905.

Lederer St., Sehr ernſte Enthüllungen zum Einheitskatechismus. Augsburg, Lampart u. Co. 1906.

Lehmen A., Lehrbuch der Philoſophie auf ariſtoteliſch-ſcholaſtiſcher Grundlage. 3. Bd. 2. A. Freiburg, Herder 1906.

Lehmkuhl A., Probabilismus vindicatus. Freiburg, Herder 1906.

Leipoldt J., Didymus der Blinde v. Alex. (Texte u. Unterſ. N. F. XIV, 3). Leipzig, Hinrichs 1905.

Lieſe W., Das landwirtſchaftliche Bildungsweſen in Deutſchland. M. Gladbach 1906.

Ligorio A. de, Opera moralia ed. Gaudé. I. Romae Typogr. Vaticana 1905.

Lindemann H., Des hl. Hilarius v. P. liber mysteriorum. Münſter, Aſchendorff 1905.

Lobkowitz Z. V., Statiſtik der Päpſte. Freiburg, Herder 1905.

Löſchke K., Das Syntagma des Gelaſius Cyzicenus. Bonn, Georgi 1906.

Luzerne de la, Homilien über die Evangelien der Sonntage und Feſte des Herrn überſ. v. W. Müller. Freiburg, Herder 1906.

Digitized by Google

Maier F., Der Judasbrief (Bibl. Stud. XI, 1—2). Freiburg, Herder 1906.

Marcheſan A., Papſt Pius X in Leben und Wort überſ. von R. Artho. H. I—V. Einſiedeln, Benziger 1905.

Marti K., Die Religion des Alten Teſtaments. Tübingen, Mohr 1906.

Marucchi O., Il pontificato del papa Damaso. Rom, Pustet 1905.

Marx J., Lehrbuch der Kirchengeſchichte 2/3. A. Trier, Paulinus-Druckerei 1906.

Mausbach J., Die Stellung der Frau im Menſchenleben. M. Gladbach 1906.

Merker P., Studien zur neuhochdeutſchen Legendendichtung. Leipzig, Voigtländer 1906.

Meyenberg A., Anteilnahme der Katholiken an Wiſſenſchaft und Kunſt. Luzern, Räber 1905.

Milaſch N., Das Kirchenrecht der morgenländiſchen Kirche, überſetzt von A. R. Peſſic. 2. A. Moſtar, Pacher u. Kiſic 1905.

Mioni U., Babilonia e la Bibbia. Rom, Pustet 1905.

Mitteilungen der deutſchen Orient-Geſellſchaft zu Berlin. Nro. 28. 1905.

Monatsſchrift für chriſtl. Sozialreform. XXVIII, 1—2. Zürich, Bäßler u. Drexler 1906.

Muff C., Der Mann im Leben; ein relig. Handbüchlein. Einſiedeln, Benziger 1906.

Mumm R., Die Polemik des M. Chemnitz gegen das Konzil von Trient. Leipzig, Deichert 1905.

Nagl E., Die nachdavidiſche Königsgeſchichte Israels. Wien, Fromme 1905.

Nienkemper F., Unpolitiſche Zeitläufte. Haus u. Herd. 2. A. Kevelare, Butzon u. Bercker 1905.

Otto W., Prieſter u. Tempel im helleniſtiſchen Ägypten. I. Leipzig, Teubner 1905.

Paß A. te, Mein Firmungsgeſchenk. 3. A. Kevelaer, Butzon u. Bercker.

Paſtor L., Geſchichte der Päpſte. IV, 1: Leo X. Freiburg, Herder 1906.

Peters N., Die älteſte Abſchrift der zehn Gebote, der Papyrus Naſh. Freiburg, Herder 1905.

Popp J., Literariſcher Ratgeber. München, Allg. V.-G. m. b. H. 1905.

Promptuarium sacerdotis continens orationes a. et p. Missam etc. Kevelaeriae 1905.

Pütz E. v., Geſchichten aus Tirol. Einſiedeln, Benziger 1906.

Quirmbach J., Die Lehre des hl. Paulus von der natürlichen Gotteserkenntnis u. dem natürlichen Sittengeſetz. Freiburg, Herder 1906.

Rattsbonne Th., Antworten auf die Fragen eines Israeliten unſerer Zeit 2. A. Regensburg, Verlagsanſtalt 1905.

Rauſchen G., Florilegium patristicum IV—V. Bonn, Hanſtein 1906.

Rentſchka P., D. Dekalogkatecheſe d. hl. Auguſtinus. Kempten, Köſel. 1905.

Reuter-Müllendorff, Neoconfessarius. Regensb., Verlagsanstalt 1906.

Rieber J., Der moderne Kampf um die Bibel. Prag, Calve 1905.

Riess C., Atlas scripturae sacrae ed. II C. Rückert. Freiburg, Herder 1906.

Rittelmeyer Fr., Tolſtois religiöſe Botſchaft. Ulm, H. Kerler 1905.

Rogg M., Erlöſer u. Vorbild. Faſtenpredigten. Kempten, Köſel 1906.

Rottmanner O., Orate. Gebet- u. Andachtsbuch. Freiburg, Herder.

Samaran-Mollat, La fiscalité pontificale en France au XIVe siècle. Paris, Fontemoing 1905.

Sanday W., The Criticism of the Fourth Gospel. Oxford, Clarendon Press 1905.
Schäfer J., Die Parabeln des Herrn in Homilien erklärt. Freiburg, Herder 1905.
Schaub F., Der Kampf gegen den Zinswucher, ungerechten Preis u. unlautern Handel im Mittelalter. Von Karl d. Gr. bis P. Alexander III. Freiburg, Herder 1905.
Schell H., Apologie des Chriſtentums. Zweiter Band. Paderborn, Schöningh 1905.
Schellauf F., Der Weg zum Glauben. Graz, Styria 1906.
Schindler F. M., Die ſoziale Frage der Gegenwart vom Standpunkte des Chriſtentums beleuchtet. Wien, Reichspoſt 1905.
Schmidlin J., Die geſchichtsphiloſophiſche u. kirchenpolitiſche Weltanſchauung Ottos von Freiſing. Freiburg, Herder 1906.
Schott A., Unter dem Banner vom Bogen. Einſiedeln, Benziger 1906.
Schüch J.- V. Grimmich- A. Polz, Handbuch d. Paſtoraltheologie. 13. A. F. Rauch, Innsbruck 1905.
Schulmann J., Die Vorbereitung auf die erſte hl. Kommunion. Kevelaer, Butzon u. Bercker 1905.
— —, Mein Kommuniongeſchenk. Kevelaer, Butzon u. Bercker 1905.
Schulte A., Die Hymnen des Breviers nebſt den Sequenzen des Miſſale überſetzt u. kurz erklärt. 2. A. Paderborn, Schöningh 1906.
Schuſter-Holzammer, Hdb. der bibl. Geſchichte. Heft 3—11. Freiburg, Herder 1905.
Scrivener, Novum Testamentum. Ed. IV. E. Nestle. London, Bell 1906.
Seeböck Ph., Die Hand an den Pflug, das Herz bei Gott. Lehr- u. Andachtsbuch. Einſiedeln, Benziger 1905.
Semeria G., Pei sentiori fioriti dell' arte, Rom, Pustet 1906.
Sheehan P. A., Lukas Delmege. Deutſch von A. Lohr. 3. ungekürzte A. München, Allg. Verlagsgeſellſchaft 1906.
Sienkiewicz H., Sturmflut. Hiſtoriſcher Roman. Nach dem Polniſchen überſetzt von E. u. R. Ettlinger. 3 Bde. Einſiedeln, Benziger 1906.
Sintern P., Buddhismus u. buddhiſtiſche Strömungen in der Gegenwart. Münſter, Alphonſus-Buchhandlung.
Slavorum litterae theologicae. I, 4— II, 1. Prag 1905/6.
Soziale Kultur. Der Zeitſchrift Arbeiterwohl u. der chriſtlich-ſozialen Blätter Neue Folge. XXV, 10—XXVI, 3. M. Gladbach 1905/6.
Spalannis A. T. a, Manuale pro minoribus poenitentiariis apostolicis. Rom, Pustet 1906.
Stapper R., Die älteſte Agende des Biſtums Münſter. Münſter, Regensberg 1906.
Stork K., Geſchichte der Muſik 3. u. 4. T. Muth, Stuttgart 1905.
Touzard J., Grammaire hébraïque. Paris, Lecoffre 1905.
Triebs F., Studien zur Lex Dei I. Freiburg, Herder 1905.
Tumbak-Podlaha, Slavorum litterae periodicae V. Prag 1905.
Venedien-Öchsler, Predigten auf die Feſttage des Kirchenjahres. Freiburg, Herder 1906.
Venetianer L., Ezekiels Viſion und die Salomoniſchen Waſſerbecken. Budapeſt, Kilian 1906.
Vivell C., Erklärung der vatikaniſchen Choralſchrift. Graz, Styria 1906.
Vollbach F., Beethoven. München, Kirchheim 1905.
Wagner H., Edelſteine aus reicher Schatzkammer. Sammlung ſchöner

Digitized by Google

Stellen aus den Schriften von A. Stolz. Freiburg, Herder 1905.
Walter F., Theorie u. Praxis in der Moral. Paderborn, Schöningh 1905.
Warte die, Monatsschrift für Literatur und Kunst VII, 3 München, A. V.-G. m. b. H. 1905.
Weiß A. M., Apologie des Christentums. Fünfter Band. 4. A. Freiburg, Herder 1905.
Wittmann M., Zur Stellung Avencebrol's im Entwicklungsgang der arab. Philosophie. Münster, Aschendorff 1905.
Wolter M., Psallite sapienter. 3. A. H. 12—26. Freib., Herder 1905.
Zapletal V., Das Deboralied. Freiburg (Schweiz) 1905.
Zapletal V., Der Biblische Samson. Freiburg (Schweiz), Universitätsbuchhandlung 1906.
Zenner J. K., Beiträge zur Erklärung der Klagelieder. Freiburg, Herder 1905.

Literarischer Anzeiger

zur Theologischen Quartalschrift.

88. Jahrgang II. Quartal-Heft.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Der Kampf um die sittliche Welt.

Von Prof. D. W. Schmidt. 5 M., geb. 6 M. Neu!
Inhalt: Menschl. Willensfreiheit. Das Gewissen. — Shakespeare, der Dichter des Gewissens. — H. Spencer und die ethische Bewegung. — Die buddhistische und die christliche Ethik. — Schopenhauer. — Nietzsche. — Tolstoj. — C. Lombroso. — Des Menschen Wille und sein Los.

Die übersinnliche Wirklichkeit u. ihre Erkenntnis Von H. Lubenow. 2,40 M., geb. 3 M. — Eine sehr lesenswerte Schrift, fordert keine besonderen philosophischen Vorkenntnisse.

Beiträge zur Förderung christl. Theologie. Herausg. von D. A. Schlatter und D. W. Lütgert. 10. Jahrg 1906. Jährlich 6 Hefte 10 M. Prospekt gratis.
Die wichtigsten theologischen Zeitfragen werden von kompetenten Autoren behandelt. Für Bibliotheken und theologische Lesezirkel besonders zu empfehlen.

Digitized by Google

In der **Herderſchen Verlagshandlung** zu Freiburg im **Breisgau** ſind ſoeben erſchienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Belser, Dr Joh. Ev., ord. Professor der Theologie an der Universität zu Tübingen. **Einleitung in das Neue Testament.** Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (X u. 888) M 12.—; geb. in Halbfranz M. 14.60

Canisii, Beati Petri, S. J., Epistulae et Acta. Collegit et adnotationibus illustravit Otto Braunsberger, eiusdem societatis sacerdos. gr. 8°.

Volumen quartum: 1563—1565. (LXXXII u. 1124) M. 30—; geb. in Halbsaffian M. 33.— Früher sind erschienen:
I. 1541—1556. Cum effigie Beati Petri Canisii. (LXIV u. 816) M. 22.—; geb. M. 25.—; II. 1556—1560. (LXII u. 950) M. 25; geb. M. 28.—. III. 1561, 1562. (LXX u. 876) M. 23.—; geb. M. 26—.

Hettinger, Dr Franz, Apologie des Chriſtentums. Neunte Auflage, herausgegeben von Dr **Eugen Müller,** Profeſſor an der Univerſität Straßburg. Fünf Bände. 8°.

Erſter Band: Der Beweis des Chriſtentums. Erſte Abteilung. (XLIV u. 568) M. 4.40; geb. in Halbfranz M. 6.20

Kaulen, Dr. Franz, Einleitung in die Heilige Schrift Alten und Neuen Teſtaments. Dritter Teil. Fünfte, verbeſſerte Auflage. gr. 8° (VI u. 272) M. 3.30.

Früher ſind erſchienen:
Erſter Teil. 4. Aufl. (VI u. 188) M. 2.20. — Zweiter Teil. 4. Aufl. (VI u. 264) M. 3.20.

Knöpfler, Dr Alois, o. ö. Profeſſor der Kirchengeſchichte an der Univerſität München, **Lehrbuch der Kirchengeſchichte.** Vierte, vermehrte und verbeſſerte Auflage. gr. 8° (XXVIII u. 810) M. 10.— ; geb. in Halbfranz M. 12.—

Koch, Dr. Anton, Profeſſor der Theologie an der Univerſität Tübingen, **Lehrbuch der Moraltheologie.** gr. 8° (XIV u. 654) M. 10.50; geb. in Leinwand M. 12.—.

Das Buch will die chriſtliche und katholiſche Sittenlehre in ihrem vollen Gehalt und ihrer ungetrübten Geſtalt innerhalb des Rahmens eines Lehrbuches darbieten. Dabei wurde aus didaktiſchen und praktiſchen Gründen auf wirklich vorkommende Fälle Rückſicht genommen, damit das Lehrbuch auch für den Seelſorger ſeine praktiſche Brauchbarkeit beſitze.

Lehmkuhl, Aug., S. J., Probabilismus vindicatus. 8° (VIII u. 126) M. 1.80.

Der Leser findet in dem Büchlein nicht bloss die landläufigen Einwände gegen den Probabilismus dargelegt und gelöst, sondern auch Erörterungen von weiterreichendem Interesse. Ausser der geschichtlichen Beleuchtung des Dekrets Innozenz' XI. vom 26. Juni 1680 findet er die Tragweite des in theologischen Fragen häufig geführten Beweises aus der Handlungsweise der kirchlichen Obern auf ihren richtigen Wert zurückgeführt.

Digitized by Google

Jn der **Herderſchen Verlagshandlung** zu Freiburg im Breisgau ſind ſoeben erſchienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Kroſe, H. A., S. J., **Der Selbſtmord im 19. Jahrhundert** nach ſeiner Verteilung auf Staaten und Verwaltungsbezirke. Mit einer Karte. (Auch 90. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach".) gr. 8° (VIII u. 112) M. 2.20.

Der Verfaſſer hat es unternommen, alles was an wirklich zuverläſſigen ſtatiſtiſchen Nachrichten in den Vorarbeiten über den Selbſtmord vorhanden war, zuſammenzufaſſen, die Lücken in dieſen älteren Arbeiten auszufüllen und die Unterſuchung bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts fortzuführen.

Jn Kürze wird erſcheinen: **Die Urſachen der Selbſtmordhäufigkeit.** gr. 8° (ca 160).

Künstle, Dr. Karl, a. o. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. Br., **Antipriscilliana.** Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre. gr. 8° (XII u. 248) M. 5.—.

Nachdem der Verfasser uns Priscillian im Lichte der neuesten Forschung und in der Beurteilung seiner Zeitgenossen vorgeführt, erhalten wir eine Geschichte der spanischen Synoden in Sachsen des Priscillianismus und der Glaubensregeln, die aus dem Kampfe herausgewachsen sind. Den Mittelpunkt der Schrift bildet eine zum erstenmal herausgegebene antipriscillianische Ketzerbestreitung, die das Athanasianum als eine gegen Priscillians Irrlehre gerichtete Expositio fidei bestimmen lässt.

Leitner, Dr Franz, Subregens des k. Georgianums in München, **der gottesdienstliche Volksgesang** im jüdischen und christlichen Altertum. Ein Beitrag zur jüdischen und christlichen Kulturgeschichte. gr. 8° (XII u. 284) M. 5.60.

Diese Studie orientiert auf Grund umfassenden Materials über die Teilnahme des Volkes an den Gesangsstücken des altjüdischen Gottesdienstes vor und nach der Organisation der Tempelmusik, in der Synagoge und in den geschichtlichen Stadien der altchristlichen Liturgie. Der Schrift kommt aktuelle Bedeutung zu, da der chorale Volksgesang auch zu dem liturgisch-musikalischen Programm des päpstlichen Motu proprio vom 22. November 1903 gehört.

Lobkowitz, Prinz Z. V., Statistik der Päpste.

Auf Grund des Papstverzeichnisses der »Gerarchia Cattolica« bearbeitet. 8° (X u. 88 mit 3 Tabellen.) M. 2.—.

Die Schrift umfasst, nebst chronologischen, mit historischen Angaben versehenen Verzeichnissen der Päpste und Gegenpäpste, eine Fülle von persönlichen Daten aller Art, welche in knappster, übersichtlicher Form geboten werden.

Pesch, Christianus, S. J., De inspiratione sacrae Scripturae. gr. 8° (XII u. 654) M. 8.80; geb. in Leinwand M. 10.—.

Der Verfasser bietet in zwei Büchern, einem historischen und einem dogmatischen, die Früchte seines langjärigen Studiums über die Inspiration. Das Buch ist die eingehendste bisher erschienene Schrift über die Inspiration.

Digitized by Google

In der **Herderſchen Verlagshandlung** zu Freiburg im Breisgau ſind ſoeben erſchienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Meier, Friedrich, Der Judasbrief. Seine Echtheit, Abfassungszeit und Leser. Ein Beitrag zur Einleitung in die katholischen Briefe. („Biblische Studien“, XI. Bd, 1. und 2. Heft.) gr. 8° (XVI u. 188) M. 4.40

Was die isagogische Behandlung des Judasbriefes interessant und wichtig, aber auch schwierig macht, ist seine Stellung im Neuen Testament, innerhalb der neutestamentlichen Probleme. Er bildet mit dem zweiten Petrusbriefe, dem zweiten und dritten Briefe des Johannes (und dem des Jakobus) die interessanteste Gruppe in der Kanongeschichte.

Quirmbach, Dr Joseph, Die Lehre des hl. Paulus von der natürlichen Gotteserkenntnis und dem natürlichen Sittengesetz. Eine biblisch-dogmatische Studie (Strassburger Theologische Studien. VII. Bd, 4. Heft.) gr. 8° (X u. 94) M. 2.40

Riess, R. de, Atlas Scripturae Sacrae. Decem tabulae geographicae cum indice locorum Scripturae Sacrae vulgatae editionis, scriptorum ecclesiasticorum et ethnicorum. *Editio secunda* recognita et collata, passim emendata et aucta labore et studio Dris *Caroli Rueckert*, Professoris universitatis Friburg. Brisg. Folio (VIII, 28 u. 10 Karten) M. 5.60; geb. in Leinwand M. 6.80

Schäfer, Dr. **Jakob,** Profeſſor der neuteſtamentlichen Exegeſe am biſchöflichen Klerikalſeminar zu Mainz. **Die Parabeln des Herrn** in Homilien erklärt. 8° (XII u. 564) M. 5.—; geb. in Leinwand M. 6.—

Der Verfaſſer gibt ſich der Hoffnung hin, daß die hier gebotenen Homilien dadurch, daß ſie auf wiſſenſchaftlicher Grundlage beruhen, an geiſtigem Gehalt und geiſtiger Kraft zwar gewonnen, an praktiſcher Verwendbarkeit aber nichts verloren haben. Zu dieſer Hoffnung berechtigt der Umſtand, daß dieſe Homilien faſt ſämtlich teils als Faſten- teils als Feſtpredigten gehalten worden ſind.

Triebs, Dr. Franz, a. o. Professor an der Universität Breslau, **Studien zur Lex Dei.** Erstes Heft: **Das römische Recht der Lex Dei über das fünfte Gebot des Dekalogs.** gr. 8° (XVI u. 220) M 4.—

Umfasst die Titel I—III der Lex Dei. Ein zweites Heft wird die übrigen Titel der Lex Dei behandeln. In diesen »Studien« soll der die Kanonisten interessierende Beweis geliefert werden, wie gerade die in der Lex Dei gebotenen römischen Rechtsstellen ihren Weg ins kanonische Recht gefunden haben. Notwendige Voraussetzung dabei war die Interpretation dieser Exzerpte. Daher unternimmt es der Verfasser, in systematischer und historischer Weise die betreffenden Rechtsmaterien zu erörtern. Nach Erledigung dieser Vorarbeiten werden die einzelnen Delikte in den kanonischen Rechtsaufzeichnungen vom 5 Jahrhundert ab verfolgt werden.

Digitized by Google

Herderſche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Geſchichte der Päpſte

ſeit dem Ausgang des Mittelalters gr. 8⁰

Mit Benutzung des päpſtlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet von **Ludwig Paſtor,** k. k. Hofrat, o. ö. Profeſſor der Geſchichte an der Univerſität zu Innsbruck und Direktor des öſterreichiſchen hiſtoriſchen Inſtituts zu Rom.

Soeben erſchienen:

IV. Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance und der Glaubensspaltung von der Wahl Leos X. bis zum Tode Klemens' VII. (1513—1534).

1. Abt.: **Leo X.** (XVIII u. 610) M. 8.—; geb. in Leinwand M. 10.—

Die zweite Abteilung dieſes Bandes (Adrian VI. und Klemens VII.) erſcheint im Mai 1906. — Früher erſchienen:

I. **Geſchichte der Päpſte im Zeitalter der Renaiſſance bis zur Wahl Pius' II.** (Martin V. Eugen IV. Nikolaus V. Callixtus III.) 3. u. 4. Aufl. M 12.—; geb. M. 14.—

II. **Geſchichte der Päpſte im Zeitalter der Renaiſſance von der Tronbeſteigung Pius' II. bis zum Tode Sixtus' IV.** 3. u. 4. Aufl. M. 11.—; geb. M. 13.

III. **Geſchichte der Päpſte im Zeitalter der Renaiſſance von der Wahl Innocenz' VIII. bis zum Tode Julius' II.** 3. u. 4. Aufl. M. 12.—; geb. M. 14.—

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Neueſte Erſcheinungen.

Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Zu haben in allen Buchhandlungen.

Walter, Dr. F., Univ.-Prof., **Theorie und Praxis in der Moral.** Mit kirchl. Druckerlaubnis. 125 S. gr. 8. br. M. 2,—

Huber, Dr. Seb., Lyc.-Prof., **Grundzüge der Logik und Noëtik** im Geiste des heil. Thomas v. Aquin. Mit 12 eingedruckten Figuren. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. VIII u. 168 S. gr. 8. br. M. 2,50.

Schulte, Dr. Ad., Prof. **Die Hymnen des Breviers nebſt den Sequenzen des Miſſale** überſetzt und kurz erklärt. Zweite, durchgeſehene Auflage. 445 S. gr. 8. br. M. 6,—, gebunden M 7,20.

Dieſe kurze Erklärung verfolgt den Zweck, nur praktiſchen Zwecken zu dienen.

Das Harmonium im häuslichen Kreise

ist vermöge des Zaubers, den es ausübt, so hoch zu preisen, dass überall da, wo nur einiger Musiksinn und die sonstige materielle Möglichkeit ist, ein solches Instrument zur Verschönerung des Lebens vorhanden sein sollte.

Die Firma **Aloys Maier** in **Fulda** (Harmonium-Magazin, gegr. 1846 Hoflieferant, bringt neuerdings eine

billige Cottage-Orgel für M. 160.—

in den Handel, die sich besonders **für den Hausgebrauch** empfiehlt und deren Anschaffung durch Gestattung **monatlicher Ratenzahlungen** erleichtert wird. Das sehr massiv und geschmackvoll in echt amerikanischem Nussbaum gebaute Instrument hat einen **edlen, vollen Ton,** der durch Knieschweller erheblich verstärkt werden kann. Durch die Herausgabe einer **vortrefflichen Harmoniumschule,** die zu jedem Instrument **gratis** geliefert wird, ist zur raschen Selbsterlernung des Harmoniumspiels Gelegenheit geboten).

— *Illustrierte Prospekte gratis.* —

Digitized by Google

Abonnements-Einladung

auf die in der **Herderſchen Verlagshandlung** zu Freiburg i. Br. erſcheinenden Zeitſchriften:

Stimmen aus Maria-Laach. Katholiſche Blätter.

Alle fünf Wochen erſcheint ein Heft (gr. 8°). Fünf Hefte bilden einen Band, zehn Hefte einen Jahrgang. — Preis bei Bezug durch die Poſt oder den Buchhandel für den Band (5 Hefte) M. 5.40, für den Jahrgang (10 Hefte) M. 10.80.

Dieſe katholiſche Revue iſt beſtimmt dem gebildeten Chriſten für die wichtigeren Probleme und Erſcheinungen auf allen Gebieten des Lebens und Wiſſens zum Fingerzeig zu dienen. Sie wird herausgegeben von Mitgliedern der deutſchen Ordensprovinz der Geſellſchaft Jeſu. Die einzelnen Wiſſenszweige werden durch anerkannte Männer vom Fach vertreten.

Literarische Rundschau für das katholische Deutschland. Herausgegeben von Dr. **Jos. Sauer**, Professor an der Universität Freiburg i. Br. — Monatlich eine Nummer. — Preis bei Bezug durch die Post und den Buchhandel für den Jahrgang M. 10.—

Berücksichtigt gleichmässig alle Wissensgebiete und will so den Gebildeten ein möglichst zuverlässiges Bild von dem regen wissenschaftlichen Leben der Gegenwart vermitteln. Ganz besonderes Gewicht wird auf zusammenfassende Übersichten sowohl über bestimmte aktuelle Fragen wie über das literar. Leben in d. einzelnen Ländern gelegt.

Biblische Zeitschrift. In Verbindung mit der Redaktion der «Biblischen Studien» herausgegeben von Dr **Joh. Göttsberger**, Professor an der Universität München, und Dr **Jos. Sickenberger**, Professor an der Universität Würzburg.

Jährlich 4 Hefte im Umfange von je 7 Bogen gr. 8°. Preis bei Bezug durch den Buchhandel für den Jahrgang M. 12. —; einzelne Hefte M. 3.—

Theologiſche Werke

von Profeſſoren der philoſ.-theologiſchen Fakultät zu Paderborn.

Peters, Dr. Norb., Die grundſätzliche Stellung der katholiſchen Kirche zur Bibelforſchung oder die Grenzen der Bibelkritik nach katholiſcher Lehre. Mit kirchl. Druckerlaubnis. M. 1.—

Peters, Dr. Norb., Die Prophetie Obadjahs untersucht u. erklärt. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 148 S. gr. 8. M. 4.—

Bartmann, Dr. Bernh., Das Himmelreich und sein König nach den Synoptikern biblisch-dogmatisch dargestellt 161 S. gr. 8. M. 3.—

Poggel, Dr. Heinrich, Der zweite und dritte Brief des Apostels Johannes geprüpft auf ihren kanonischen Charakter, übersetzt und erklärt. Mit kirchl. Druckerlaubnis. 173 S. gr. 8. M. 4.—

Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Digitized by Google

Theologiſche Quartalſchrift.

Zu herabgeſetzten Preiſen,

wie folgt, gebe ich bis auf weiteres ab, jedoch nur direkt:

80.	Jahrg.	1898	komplett	anſtatt	M: 9.—	nur M: 4.—
82.	„	1900	„	„	„	nur M: 6.—
83.	„	1901	„	„	„	nur M: 4.—
84.	„	1902	„	„	„	nur M: 4.—
85.	„	1903	„	„	„	nur M: 7.—
86.	„	1904	„	„	„	nur M: 7.—

Bei Abnahme von mehreren Jahrgängen zusammen erhebliche Preisermässigung.

Beſtellkarte liegt bei.

Buchdruckerei v. H. Laupp jr

Tübingen.

Preisermäßigung!

Zu beziehen durch den unterzeichneten Verlag.

Perſonen- Orts- und Sachregiſter zur Theologiſchen Quartalſchrift

Bd. I—LXXVI.

In Verbindung mit mehreren Freunden bearbeitet und herausgegeben [illegible]

Dr. Joſeph Schmid, Pfarrer

8° 19 Bogen ſtark.

Dieſes Geſamt-Regiſter, das urſprünglich in [illegible] Roth'ſchen Verlagsbuchhandlung in Stuttgart-München erſchien, iſt nun in meinen Verlag übergegangen.

Gleichzeitig habe ich den Preis von **M. 4.20** [illegible] Intereſſenten von der Anſchaffung abgehalten hat, auf

M. 2.—

herabgeſetzt.

Die reichen Schätze, welche im Laufe von Jahren in der [illegible] angeſammelt ſind, würden ohne dieſes Regiſter brach daliegen [illegible] wenigſtens den Tübinger [illegible]

Das Werk iſt nicht nur [illegible]

Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr

Tübingen, [illegible]

Erſcheint jährlich in 4 Heften zu je 10–11 Bogen.

Theologiſche Quartalſchrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben von

D. v. Funk, D. v. Belſer, D. Vetter, D. Koch,
D. Sägmüller,
Profeſſoren der kath. Theologie an der K. Univerſität Tübingen.

Achtundachtzigſter Jahrgang.

Drittes Quartalheft.

Tübingen 1906.

Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr.

Preis für den Jahrgang (4 Hefte = 40 Bogen) M. 9.—

Inhalt.

I. Abhandlungen.

Seite

Belſer, Die Vulgata und der griechiſche Text im Hebräerbrief . 337
Rohr, Die apokalyptiſchen Sendſchreiben 369
Marx, Die Herkunft der Fragm. I. u. II. des ſog. opus historicum 390
Koch, Tertullian u. der Cölibat 406
Franz, Des Frater Rudolfus Buch 411
Bihl, Zur Geſchichte der Andacht des „Engel des Herrn" . . 436

II. Rezenſionen.

Strack, Die Geneſis. Vetter. 440
Ter-Mikaëlian, Das armeniſche Hymnarium. Vetter . . . 442
Hagen, Lexicon Biblicum. Vetter 443
Nagl, Die nachdavidiſche Königsgeſchichte Israels. Vetter . . 445
Gebhardt, Die Abfaſſungszeit des Johannesevangeliums. Belſer 445
Balmer, Die Romfahrt des Apoſtels Paulus. Belſer. . . . 447
Maier, Der Judasbrief. Belſer 450
Marx, Lehrbuch der Kirchengeſchichte. Funk 451
Brück-Schmidt, Lehrbuch der Kirchengeſchichte. Funk . . 452
Kerler, Die Patronate der Heiligen. Funk 453
Braunsberger, Beati Petri Canisii epistulae et acta. Funk 454
Buchenberger, Kirchliches Handlexikon. Funk 456
Struckmann, Die Gegenwart Chriſti. Funk 457
Schnürer, Franz v. Aſſiſi. Funk 458
Geß, Kirchenpolitik Herzogs von Sachſen. Funk 459
Pohle, Lehrbuch der Dogmatik. W. Koch 460
Sporer-Bierbaum, Theologia moralis. A. Koch 464
Elbel-Bierbaum. Theologia moralis. A. Koch 465
Müller, Das ſexuelle Leben der chriſtlichen Kulturvölker. A. Koch 466
Rittelmeyer, Tolſtois religiöſe Botſchaft. A. Koch. . . . 468
Syſtematiſche Zuſammenſtellung der Verhandlungen des bayeriſchen Epiſkopats. Sägmüller 469
Künſtle, Die deutſche Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des Mittelalters. Sägmüller 470
Brünneck, Zur Geſchichte und Dogmatik der Gnadenzeit. Sägmüller 471
Knecht, Syſtem des Juſtinianiſchen Kirchenvermögensrechtes. Sägmüller 473
Wernz, Jus decretalium. Sägmüller 474
Leder, Die Diakonen und ihre geſchichtlichen Vorläufer. A. Koch 475
Förſter, Jugendlehre. Sägmüller 477
Förſter, Lebenskunde. Sägmüller 480
Gaudé, Opera moralis S. Alphonsi I. A. Koch 480
Philoſophiſche Lehrbücher. A. Koch 482
Sdralek, Kirchengeſchichtliche Abhandlungen. Funk 486
Freiburger hiſtoriſche Studien. Funk 488
Mirbt, Die katholiſch-theologiſche Fakultät in Marburg. Funk 489

III. Analekten.

Hübſchmann, Die altarmeniſchen Ortsnamen. Vetter . . . 490
Höpfl, Die höhere Bibelkritik. Vetter. . . . . } 491
Muratori, Das wahre Zeitalter der hl. Cäcilia. Kellner . }
Das Verhältnis von Theodorets Therapeutik zu den Schriften Julians. Schulte 492
Braun, Missa Illyrica. Funk. . . . . } 493
Wenck, Bonifatius VIII. ein Ketzer? Funk . . . . . . }
Göller, Die Organiſation der mittelalterlichen Kurie. Sägmüller . . . . } 494
Stutz-Lampert, Eigentümer des kirchlichen Vermögens. Sägmüller . . . . }
Herting, Das Citat. L. Baur 495
Adolf Hilgenfeld Funk 496

I.

Abhandlungen.

1.

Die Vulgata und der griechiſche Text im Hebräerbrief.

Von Prof. Dr. J. Belſer.

Die Beſtimmungen des Tridentinums über den Gebrauch der Vulg. (Sess. IV decret. de ed. et usu sacr. libr.) ſind bekannt; darnach ſoll ſie als die authentiſche Überſetzung bei offizieller Ausübung der kirchlichen Lehrtätigkeit zur Verwendung kommen, bei öffentlichen Vorleſungen, Disputationen, Predigten und Auslegungen; nach der Encyklika des Papſtes Leo XIII „Providentissimus Deus“ vom 18. Nov. 1893 iſt indes die gleichzeitige Benützung des Textes der Stammhandſchriften, alſo des griech. Textes durchaus angängig. Denn es wird in jenem Rundſchreiben Bezug genommen auf den Rat des hl. Auguſtin bezüglich der „Einſichtnahme einer früheren Sprache“ (de doctr. christ. III, 4), welche zur Eruierung des Sinns der Schriftworte häufig von großem Vorteil ſei. »Dieſen Rat nehmen ſich die Theologen zu nutzen, und es dürfte wohl kaum ein neuteſtamentlicher Exeget an einer deutſchen Univerſität angetroffen werden, welcher nicht den griech. Text im weiteſten Umfang bei der Erklärung berückſichtigte; in wiſſenſchaftlichen Arbeiten, namentlich auch ſolchen, welche zur Ver-

teidigung der Glaubwürdigkeit der hl. Schrift als ſolcher oder einzelner Abſchnitte gegenüber von Angriffen „Außenſtehender" unternommen werden, iſt die Benützung des griech. Textes geradezu eine Notwendigkeit, weil man in dieſen Fällen auf einen gemeinſamen Boden mit den Gegnern ſich ſtellen muß, und das iſt der griech. Text. Freilich laſſen ſich immer wieder Stimmen dahin vernehmen, die Exegeten ſollten ſich ſtrenger nach den kirchlichen Vorſchriften richten und ſonach im Ganzen durchweg von dem Text der Vulg. ausgehen, namentlich beim Vortrag der Überſetzung. Denn was das Verhältnis der Vulg. zum griech. Text betreffe, ſo ſtimme ſie in allem Weſentlichen mit letzterem überein. In dieſe allgemeine Form gekleidet klingt der Rat wirklich ſchön; in Praxi und in concreto liegt die Sache nicht ſelten ganz anders; häufig kommt man lediglich auf Grund der Vulg. überhaupt zu keinem befriedigenden Reſultat und häufig zu einer Erklärung, die zwar einen erträglichen Sinn gibt, aber einen ſolchen, der abweicht von dem nach dem griech. Text Geſagten. Hat in dieſen Fällen ſtets die Vulg. recht, nicht mehr als einmal der griech. Text? Ich möchte letzteres behaupten und werde dieſe Behauptung gleich nachher zu beweiſen ſuchen. Vorerſt noch etwas. Es könnte verfehlt ſcheinen, gerade im gegenwärtigen Augenblick in eine Unterſuchung der Art einzutreten, wo doch in Bälde der griech. Text in neuer Geſtalt, und wie uns verſichert wird, nach ſeinem urſprünglichen Wortlaut vorgelegt werden ſoll. Man wird nun mit gutem Grunde auf dieſe Arbeit große Hoffnungen ſetzen dürfen; ob alle Erwartungen befriedigt werden, iſt eine andere Frage. Durch die Benützung der zahlreichen bisher noch unberückſichtigt gelaſſenen Handſchriften und die Beiziehung der älteſten Überſetzungen wie der Citate der Kirchenväter, womit zugleich eine neue Klaſſifizierung der Manuſkripte Hand in Hand gehen wird, dürfte

Digitized by Google

viel gewonnen und das N. T. uns vielleicht in ſeiner erreichbaren älteſten Geſtalt hergeſtellt werden. Man darf doch wohl erwarten, daß die mit der Bearbeitung des Textes beſchäftigten Gelehrten ſich nicht von einer einſeitigen theologiſchen Richtung beeinfluſſen laſſen, ſondern bei ihrem großartigen Unternehmen wie die exquiſiteſte philologiſche Akribie, ſo auch „chriſtliches Feingefühl und die innigſte Geiſtesgemeinſchaft mit den Zeugen Chriſti“ bekunden. Indes wenn auch alle dieſe Bedingungen erfüllt werden, dürfte doch die neue Ausgabe der Schriften des N. T. kaum ein „κτῆμα τέλειον εἰς ἀεί“ präſentieren, vielmehr wird das Werk den Charakter alles menſchlichen Arbeitens tragen und ſelbſt wieder nur durch das Zuſammenwirken der Beſten in Prüfung und Beurteilung des Gebotenen eine Korrektur zum Vollkommenen hin erhalten. Ohnehin wird man nicht annehmen können, daß die neue Ausgabe, wenn ſie gleich Korrekturen und Verbeſſerungen in großer Zahl aufweiſt, eine weſentliche Änderung an der Subſtanz des neuteſtamentlichen Textes bringen wird. Darum kann es nicht wohl gewagt oder inopportun erſcheinen, wenn hier vor dem Erſcheinen der Ausgabe ein Vergleich zwiſchen Vulg. und griech. Text angeſtellt wird. Dieſelbe wird ſich nur auf ſolche Punkte beziehen, wo im griech. Text kein Schwanken ſtattfindet, ſondern Sicherheit herrſcht. Da ich an einem andern Ort (Neut. Einleitung 2 S. 773 f.) verſchiedene neuteſtamentliche Schriften wenigſtens teilweiſe ſchon einer bezüglichen Prüfung unterzogen und Proben vorgeführt habe, wenn auch nur wenige, möge für diesmal der Hebräerbrief an die Reihe kommen. Beobachtungen der Art ſind im einzelnen von den Exegeten bisan ſchon gemacht worden; hier handelt es ſich um eine annähernd vollſtändige Zuſammenſtellung der bezüglichen Punkte. Ich hoffe einiges Material zu beſchaffen für die Zeit, wo die Reviſion der Vulg. ins Werk geſetzt wird.

Digitized by Google

Im Eingang des Briefs 1, 1—3 finden ſich hauptſächlich drei Differenzen in der Vulg. gegenüber dem griech. Wortlaut: loquens = λαλήσας und purgationem faciens = καθαρισμὸν ποιησάμενος; dazu möchte auch gerechnet werden die Wiedergabe der Participien ὤν und φέρων mit cum sit und portans; endlich in V. 2. die Überſetzung der beſtens verbürgten griech. Worte δι' οὗ καὶ ἐποίησε τοὺς αἰῶνας mit: per quem fecit et saecula, was die weniger bezeugte Leſart δι' οὗ καὶ τοὺς αἰῶνας ἐποίησεν vorausſetzt. In erſter Linie kommen indes die beiden Partic. loquens in V. 1 und faciens in V. 3 in Betracht. Loquens für λαλήσας iſt ungenau; der Gedanke iſt nach dem griech. Text: nachdem Gott vormals zu den Vätern in den Propheten geredet, hat er am Ende dieſer Tage zu uns im Sohne geredet. Der Ap. ſtellt die Offenbarung Gottes im alten Bunde als die unvollkommenere jener im neuen Bunde als der weit erhabeneren gegenüber: die während der Zeit des a. B. erfolgte Offenbarung Gottes in den Propheten = in bloß menſchlichen Organen hat ihren Abſchluß gefunden in der am Ende dieſer Tage = im letzten Abſchnitt der irdiſchen Weltperiode ſtattgehabten Offenbarung im Sohne Gottes, in Jeſus Chriſtus. λαλήσας iſt demnach mit postquam aufzulöſen: nachdem er geredet hat oder hatte, wie denn der Aor. in Nebenſätzen nicht ſelten das Plqf. vertritt. Ähnlich liegt es bei der Wendung καθαρισμὸν ποιησάμενος: das Sitzen zur Rechten ſeiner Majeſtät in den Höhen und damit die Einſetzung ins Erbe trat für Jeſus Chriſtus ein, nachdem er die Sündenreinigung vollbracht hatte. Durch dieſe Worte καθαρισμὸν ποιησάμενος weiſt der Ap. auf ein beſtimmtes Faktum, ein im Augenblick des Sichſetzens zur Rechten Gottes vollzogenes Werk Jeſu Chriſti hin, nämlich die durch ſeinen Opfertot vollbrachte Sündenreinigung. Im Hinblick darauf erweist ſich purgationem faciens der Vulg. als weniger

entſprechend ſtatt purgatione peccatorum facta, da das Partic. Präſens wohl zugleich das Impf. vertreten kann, aber nicht den Aoriſt. Eine gewiſſe Inconcinnität begegnet uns V. 3: cum sit — portansque, die ſich aus dem Mangel des Partic. Präſens von sum erklärt; nachdem aber einmal das cum zur Auflöſung des Partic. angewendet iſt, könnte man ſtatt *φέρων τε* portetque erwarten. Die beiden Partic. ſind zeitlos und ſagen aus, was ſeiend und vermögend oder wirkend der Sohn hienieden tätig war; beide beſchreiben den immergleichen abſoluten Hintergrund ſeines geſchichtlichen Tuns. Für portans möchte man lieber sustentans ſchreiben. Per quem fecit et saecula der Vulg. am Schluß von V. 2 gibt einen andern Sinn als die griech. Worte *δι' οὗ καὶ ἐποίησε τοὺς αἰῶνας*, welches ausdrückt: durch den er auch gemacht hat die Welten, bezw. nach dem Zuſammenhang: Gott hat Chriſtus eingeſetzt zum Erben, hat er ja doch durch ihn das Weltall gemacht d. h. die Einſetzung des Sohnes in die Weltherrſchaft entſpricht (*καί*) völlig der Tatſache der Weltſchöpfung durch ihn. Der Text der Vulg. legt den andern Gedanken nahe: durch ihn machte er wie anderes ſo auch die Welten.

In dem erſten Abſchnitt des Briefs 1,4—2,18, wo die Erhabenheit Chriſti über die Engel dargelegt wird, finden ſich zahlreiche Differenzen. Die wichtigſten mögen erwähnt werden. 1,6: cum iterum introduxit = *ὅταν εἰσαγάγῃ* = wenn Gott den Erſtgebornen wieder in die Welt eingeführt haben wird; es kommt hier nicht darauf an, wie dieſe Worte näherhin zu deuten ſind, es genügt zu konſtatieren, daß *ὅταν* mit dem Konj. Aor. für das Fut. ex. ſteht; zu dieſem Sprachgebrauch vgl. Winer 42,5; demnach ſollte man erwarten: cum introduxerit. 1,11 tu autem permanebis = *σὺ δὲ διαμένεις*. Man wird in dieſem Fall die Überſetzung unter Berückſichtigung des hebr. Textes begreiflich finden; doch iſt das griech.

Digitized by Google

Präſens zum Ausdruck ewiger Dauer entſprechender als das Fut. permanebis. 2,1: ne forte pereffluamus = *μήποτε παραρυῶμεν*, letzteres alexandriniſche Schreibart ſtatt *παραρρυῶμεν* (*ἐρρύην* Aor. II von *ῥέω*). Der griech. Ausdruck bedeutet: wir müſſen der chr. Heilslehre unſre ganze Aufmerſamkeit weihen, damit wir nicht vorbeitreiben oder vorbeifahren sc. an dem Heile. Das pereffluamus der Vulg. legt eine andere Anſchauung nahe: damit wir nicht ganz und gar (per) ausfließen; dann wäre die Vorſtellung von einem Gefäſſe vorhanden und als Inhalt wäre die chr. Wahrheit und Gnade zu denken: wenn die angeredeten Gläubigen den alten und neuen Bund, Geſetz und Evangelium miteinander vereinigen wollen, ſo zerſpringt das Gefäß (= ihr Herz); der Inhalt fließt dann nach allen Seiten aus und zur Aufnahme oder Bewahrung anderer Flüſſigkeit taugt das Gefäß nicht mehr. Es dürfte das dem griech. Text zu Grunde liegende Bild des Vorbeiſtrömens am Heile den Vorzug verdienen. 2,9: eum autem, qui modico quam angeli minoratus est = *τὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους ἠλαττωμένον*. Nach dem Griech. iſt der Gedanke des Ap.: wir ſehen den eine kurze Zeit (zeitweilig) im Vergleich mit den Engeln Erniedrigten, Jeſus nämlich. Die zu Grunde liegende Pſalmſtelle (8,6) drückt ja freilich nach dem Urtext aus: Du haſt ihn um ein weniges (modico, graduell) geringer gemacht im Vergleich mit .... Der Ap. aber, den Pſalm meſſianiſch deutend, nimmt *βραχύ τι* zeitlich (paulisper vgl. Luk. 22,58; Apg. 5,34) und denkt an die geringe Zeit der Erſcheinung Jeſu Chriſti in der Geſtalt des dem Leiden und Tod unterworfenen Knechtes. Zu dieſer Erklärung der Pſalmſtelle paßt modico nicht, auch das quam im Sinne von „im Vergleich mit" iſt nicht paſſend. In dieſem Vers lautet der Schluß: ut gratia Dei pro omnibus gustaret mortem = *ὅπως χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς γεύσηται θανάτου*. Zunächſt

Digitized by Google

iſt der Satz mit ut wie im Griech. der mit *ὅπως* äußerlich an coronatum = *ἐστεφανωμένον* angereiht, womit er aber logiſch nichts zu tun hat, da er vielmehr mit den Worten *διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου* verbunden werden muß = Jeſus iſt mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt worden wegen des Todesleidens, welches er zu dem Zweck auf ſich nahm, um für einen jeden den Tod zu koſten. *ὑπὲρ παντός* überſetzt die Vulg. mit pro omnibus; ſicher iſt dazu hominibus zu ergänzen; freilich kommt der Tod Jeſu, das Erlöſungswerk auch der übrigen Schöpfung zu gut; allein nach dem Zuſammenhang hat der Ap. nur die Menſchheit im Auge; darauf führt auch das griech. *ὑπὲρ παντός* = zum Beſten, zum Heil eines jeden; *ὑπὲρ παντός*, nicht *ὑπὲρ πάντων* ſchreibt der Ap. um auszudrücken, daß die Frucht des Opfertodes jedem einzelnen zu teil werden ſoll, was freilich tatſächlich nur geſchieht, wenn der einzelne dieſelbe ſich aneignet. Man wird demnach *ὑπὲρ παντός* dem pro omnibus der Vulgata unbedingt vorziehen. gratia dei enſpricht völlig dem *χάριτι θεοῦ*, der jetzt von den Herausgebern allgemein recipierten Lesart gegenüber dem von Origenes und andern Vätern bevorzugten *χωρὶς θεοῦ*. Man iſt heute ziemlich einig, daß die Worte *χωρὶς θεοῦ*, wie immer man ſie auslegen mag, in die Beweisführung des Apoſtels nicht paſſen; es handelt ſich um eine Randgloſſe, welche, urſprünglich zu V. 8 gehörig, an falſcher Stelle eingefügt worden iſt, wie die Worte Joh. 1, 15; vgl. hiezu die Erklärung im Johanneskommentar S. 37. *Χάριτι θεοῦ* = gratia dei eignet ſich vorzüglich: Jeſus ſollte den Tod koſten „durch Gottes Gnade“ d. h. in der Weiſe, daß ſein Erlöſungstod in Gottes Güte und Barmherzigkeit gründe. 2, 10: qui multos filios in gloriam adduxerat = *πολλοὺς υἱοὺς εἰς δόξαν ἀγαγόντα*. Hier liegt der umgekehrte Fall von 1, 3 (faciens = *ποιησάμενος*) vor, indem das Partic. Aor. mit dem Plqf.

Digitized by Google

wiedergegeben wird, was unmöglich iſt; denn das mit *ἀγαγόντα* Ausgeſagte hat nach dem Ap. nicht etwa ſtattgefunden vor dem im Verbum fin. Prädizierten; er will mit dem Partic. keine Zeitbeſtimmung geben, vielmehr iſt der Gedanke: es ziemte Gott (deo), da er viele Söhne zur Herrlichkeit führte und führt, den Urheber ihres Heiles (Jeſus) durch Leiden zu vollenden und in ſeine Herrlichkeit eingehen zu laſſen. Der Ap. ſchreibt *ἀγαγόντα* (ſtatt *ἀγαγόντι*, zu *αὐτῷ* gehörig), nicht etwa *ἄγοντα*, obgleich er die im Participialſatz bezeichnete Handlung als eine dem *τελειῶσαι* gleichzeitige gedacht hat; es ziemte ihm, viele Söhne zur Herrlichkeit führend (einerſeits die abgeſchloſſene Führung zur Herrlichkeit bezeichnend bei denen, welche ſie wirklich erlangt haben, anderſeits die fortwährende Aufnahme in den Himmel der im Lauf der Zeiten Geheiligten) = den Urheber (*ἀρχηγόν* = *αἴτιον*) ihres Heils durch Leiden zu vollenden. 2,11: propter quam causam non confunditur fratres eos vocare = *δἰ ἣν αἰτίαν οὐκ ἐπαισχύνεται ἀδελφοὺς αὐτοὺς καλεῖν* = deshalb ſchämt er (der *ἁγιάζων*), Chriſtus, ſich nicht, die, welche geheiligt werden, Brüder zu nennen. *ἐπαισχύνεται* iſt ſehr paſſend, indem dadurch die unendliche Erhabenheit Jeſu angedeutet wird, der in die menſchliche Niedrigkeit eingetreten iſt als der ewige Sohn Gottes (von Natur); confunditur für *ἐπαισχύνεται* iſt nicht glücklich gewählt, immerhin aber, demſelben gegenübergeſtellt, noch verſtändlich. 2,16: nusquam enim angelos apprehendit = *οὐ γὰρ δήπου ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται*. Durch *δήπου* führt der Ap. mit ironiſcher Feinheit eine bekannte Wahrheit ein: Jeſus Chriſtus hat an der Natur der Brüder (der Menſchen) teilgenommen, um für ſie den Tod erleiden zu können. Denn es ſind doch wohl nicht Engel, deren er ſich annimmt, ſondern es iſt der einer Erlöſung gar ſehr bedürftige Same Abrahams. Die Vulg. nimmt merkwürdigerweiſe *δήπου* örtlich = nirgends

Digitized by Google

sc. iſt im a. T. etwas davon geſagt, daß —. Apprehendit iſt wörtliche Uberſetzung von *ἐπιλαμβάνεται*, das freilich zunächſt ergreifen, erfaſſen im eigentlichen Sinne, indes auch ſich jemandes *hilfreich* annehmen bedeutet. In letzterem Sinn iſt es hier gebraucht; es dient darum in dieſem Fall wieder der griech. Text zur Aufhellung der Vulg., deren apprehendit an ſich nicht verſtändlich wäre. 2, 18: in eo enim, in quo passus est = in dem, worin er, ſelbſt verſucht, gelitten hat, kann er denen, die verſucht werden, helfen. Die Vulg. nimmt das *ἐν ᾧ* pronominell, indes wohl mit Unrecht, beſſer faßt man es konjunktionell = *ἐν τούτῳ ὅτι* = dieweil, inwiefern: So kommt *ἐν τούτῳ* vor im Sinne von propterea z. B. Joh. 16, 30: auf Grund deſſen = darum glauben wir. Der Ap. betont mit großem Nachdruck die menſchliche Niedrigkeit und Schwachheit des Hohenprieſters Jeſus Chriſtus, um den leidenden Gläubigen einen liebevollen Beſchützer und ein begeiſterndes Vorbild vor Augen zu ſtellen. Der Nachdruck ruht nicht auf *πέπονθεν*, ſondern auf *πειρασθείς*, welches *τοῖς πειραζομένοις* abſichtlich gegenübergeſtellt iſt: dieweil er ſelbſt durch Leiden verſucht ward, kann er den Gläubigen *in* den oder *gegen* die Verſuchungen Hilfe bringen. Auch hier verhilft uns einzig der griech. Text zur richtigen Überſetzung und Auslegung.

Der Abſchnitt mit dem Nachweis der Erhabenheit Jeſu über Moſes 3, 1 ff. 3, 3: amplioris gloriae iste prae Moyse dignus est habitus, quanto ampliorem honorem habet domus qui fabricavit illam = *πλείονος γὰρ οὗτος δόξης παρὰ Μωϋσῆν ἠξίωται, καθ' ὅσον πλείονα τιμὴν ἔχει τοῦ οἴκου ὁ κατασκευάσας αὐτόν* = denn größerer Herrlichkeit iſt dieſer gegenüber dem Moſes gewürdigt worden in dem Maße, als eine größere Ehre denn das Haus derjenige hat, welcher es bereitete. Der Ap. hat in V. 1 die angeredeten Leſer aufge-

Digitized by Google

fordert, ſich Jeſu gänzlich in Glauben und Liebe hinzugeben, und begründet dieſe Aufforderung, indem er ſie daran erinnert, daß Jeſu Herrlichkeit die des Moſes weit übertreffe. Zum Nachweis hiefür zieht er dann den allgemein gültigen Satz bei, daß der Erbauer und Herr des Hauſes größer ſei als das Haus; *τοῦ οἴκου* iſt hier Gen. comparationis, abhängig von *πλείονα;* die Vulg. bietet domus. Man wollte dieſen Gen. ſchon von *τιμήν* abhängen laſſen = inſofern größere Ehre des Hauſes d. h. am oder vom Hauſe der Erbauer hat sc. als irgend ein anderer. Indes iſt dieſe Erklärung hinfällig; domus der Vulg. iſt vielmehr Gen. comparationis = quam domus = als das Haus; es liegt ſonach ein Gräcismus vor; im Lat. wäre der Abl. am Platze. Auch hier wird bei der Überſetzung und Erklärung ein Mißverſtändnis nur verhindert durch den Blick auf den griech. Text. 3, 6: Christus vero tanquam filius in domo sua, quae domus sumus nos = *Χριστὸς δὲ ὡς υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ· οὗ οἶκός ἐσμεν ἡμεῖς.* Der Gedanke iſt: Moſes war in dem ganzen Hauſe Gottes treu als Diener zur Bezeugung deſſen, was verkündet werden ſollte, Chriſtus aber iſt treu als über das Haus Gottes geſetzter Sohn. *εἰς* gehört ebenſo eng zuſammen mit *υἱός,* wie in V. 5 *εἰς μαρτύριον* mit *θεράπων;* es ſchließt ſonach *εἰς* den Begriff der Bewegung ein, ſo daß wir im Deutſchen nachhelfen müſſen = in der Stellung als Sohn, welcher über das Haus geſetzt iſt. In der Vulg. geht gerade dieſe feine Nüance durch in domo sua verloren. Außerdem iſt auch das sua der Vulg. nach domo unrichtig. Denn dann wäre das Haus als Haus Chriſti bezeichnet, während mit *αὐτοῦ* des griech. Textes vielmehr Gott gemeint iſt. *οὗ οἶκος* = und ſein Haus ſind wir. *οὗ* geht auf *αὐτοῦ;* es iſt wieder Gott, ja nicht, wie manche wollen, Chriſtus gemeint. Die an Chriſtus Glaubenden (*ἡμεῖς* kommunikativ) ſind Gottes Haus;

Digitized by Google

zum Gedanken vgl. I Tim. 3, 15. An dem Sinn ändert die Überſetzung der Vulg. mit quae domus sumus nos nichts = und dieſes Haus ſind wir; ſie iſt aber doch ungenau ſtatt cuius (= dei) domus sumus nos. 3, 11: sicut iuravi in ira mea = *ὡς ὤμοσα ἐν ὀργῇ μου*. Im Griech. dürfte *ὡς* = *ὥστε* = ſo daß oder daher bedeuten, wie denn ſo *ὡς* auch bei guten Schriftſtellern c. Indicativ für *ὥστε* ſteht (vgl. Winer 53 p. 431) = die Folge der Verſtockung und Verblendung des Volkes war, daß Gott ſchwur. Das sicut der Vulg. giebt an ſich wohl auch einen Sinn: das Verhalten des Volkes entſprach dem Schwure, den Gott in ſeinem Zorne tat. Indes iſt die vorige Erklärung des *ὡς* = daher vorzuziehen. 3, 12: videte, fratres, ne forte sit in aliquo vestrum cor malum incredulitatis discedendi a deo vivo = *βλέπετε μήποτε ἔσται ἔν τινι ὑμῶν καρδία πονηρὰ ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος* = achtet darauf, daß nicht etwa in irgend einem von euch vorhanden ſei ein bösartiges Herz des Unglaubens (*ἀπιστίας* gen. qual.) im Abfallen vom lebendigen Gott. Sehr charakteriſtiſch iſt das *ἐν τῷ ἀποστῆναι* = ein bösartiges Herz des Unglaubens würde ſich zeigen, kundgeben, betätigen im Abfalle vom lebendigen Gott, alſo bei den angeredeten Gläubigen im Rückfalle vom Chriſtentum ins Judentum. Videte iſt wörtliche Uberſetzung von *βλέπετε*; dem Sinne würde prospicite oder curate mehr entſprechen. 3, 13: donec hodie cognominatur = *ἄχρις οὗ τὸ σήμερον καλεῖται* = ſolange es noch heute heißt. Cognominatur iſt nicht glücklich gewählt; denn *καλεῖται* bedeutet: genannt oder ausgeſprochen wird. 3, 14: participes enim Christi effecti sumus, si tamen — retineamus = wir ſind Chriſti teilhaftig geworden sc. und bleiben in Verbindung mit ihm, im Genuß aller geiſtigen Güter und Schätze des Chriſtentums, wenn wir anders die Glaubenszuverſicht, die wir anfänglich zur Zeit der Bekehrung hatten, feſthalten. Für si tamen

Digitized by Google

möchte ſich si quidem oder dummodo empfehlen. 3, 18: quibus autem iuravit non introire in requiem ipsius? = *τίσιν δὲ ὤμοσεν μὴ εἰςελεύσεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ;* = welchen ſchwur er, daß ſie (ergänze *αὐτούς* zu *εἰςελεύσεσθαι*) nicht eingehen werden in ſeine Ruhe? Das Fut. *εἰςελεύσεσθαι,* nach allen Regeln der Grammatik gefordert, überſetzt die Vulg. mit introire, während auch andere Überſetzungen wie die Peſchito mit Recht das Fut. haben.

4, 1: timeamus ergo, ne forte — existimetur aliquis ex vobis deesse = *φοβηθῶμεν οὖν, μήποτε — δοκῇ τις ἐξ ὑμῶν ὑστερηκέναι* = laſſet uns fürchten, damit nicht etwa einer von euch derſelben (= der Verheißung) verluſtig gegangen erſcheine. *μὴ δοκῇ; δοκεῖν* bedeutet hier erſcheinen oder erfunden werden, in welcher Bedeutung es namentlich in der Gerichtsſprache gerne gebraucht wird. Am beſten wäre die Wiedergabe durch ne quis inveniatur oder auch videatur, aestimetur, putetur; das existimetur der Vulg. iſt weniger entſprechend. 4, 2: sed non profuit illis sermo auditus, non admixtus fidei ex iis quae audierunt = *ἀλλ' οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους μὴ συγκεκερασμένος* (oder *συγκεκραμένος*) *τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν.* Nach dem griech. Text ſagt der Ap.: aber nichts nützte das an Israel über das Eingehen indie Ruhe ergangene und von ihm gehörte Wort, da es ſich für die Hörer nicht mit dem Glauben verbunden hat oder wie andere überſetzen: da es ſich nicht durch den Glauben mit den Hörern in eins verbunden hat. Mag man die eine oder andere dieſer Erklärungen acceptieren, jedenfalls iſt *τοῖς ἀκούσασιν* Dativ und zwar des Masculinums, dazu iſt der Nom. *οἱ ἀκούσαντες,* während die Vulg. überſetzt ex iis quae audierunt, als ob *τοῖς ἀκουσθεῖσιν* im griech. Text ſtünde. 4, 3 fin: et quidem operibus ab institutione mundi perfectis = *καίτοι τῶν ἔργων ἀπὸ καταβολῆς κόσμου γενηθέντων.* Nach dem Griech. iſt der Gedanke des Ap.: wenn die Wüſtengeneration nicht zu dem Israel verheißenen Ziel

Digitized by Google

(Ruhe) gelangt iſt, ſo liegt der Grund nicht etwa darin, daß dieſes Ziel überhaupt noch nicht zu erlangen war; denn dasſelbe (die Gottesruhe) war ſchon bereitet und vorhanden ſeit Vollendung der Weltſchöpfung. Als das Schöpfungswerk beendet war, iſt der Schöpfer in die Ruhe zurückgetreten (Gen. 2, 2), dieſelbe Ruhe, welche dem alten Israel verheißen war. Darnach heißt *καίτοι* „und doch“ und kann daher mit obgleich überſetzt werden = obgleich die Werke vollbracht = fertig waren. Das et quidem der Vulg. entſpricht dem nicht. 4, 11: festinemus ergo ingredi in illam requiem, ut ne in id ipsum quis incidat incredulitatis exemplum = *σπουδάσωμεν οὖν εἰςελθεῖν εἰς ἐκείνην τὴν κατάπαυσιν, ἵνα μὴ ἐν τῷ αὐτῷ τις ὑποδείγματι πέσῃ τῆς ἀπειθείας* = beeifern wir uns alſo, einzugehen in jene Ruhe, damit nicht einer nach eben dieſem Beiſpiel des Unglaubens falle = zu Grunde gehe. Das festinemus der Vulg. für *σπουδάσωμεν* iſt nicht unpaſſend. Denn der Begriff „ſich mühen, beeifern“ ſchließt doch den anderen „ſich beeilen“ mehr oder weniger ein; dagegen gibt der Satz mit ut ne ... einen völlig andern Sinn als die Worte des griech. Textes. Zwar wollte man dieſe ſchon folgendermaßen auslegen: damit nicht einer in dasſelbe Beiſpiel des Ungehorſams oder Unglaubens falle. Vom ſprachlich-grammatiſchen Standpunkt aus kann man dieſe Auslegung an ſich nicht als unmöglich erklären; *ἐν* ſtatt *εἰς* bei Verbis wie *πίπτειν* im Sinne von ponere kommt häufig vor. Bei dieſer Interpretation wäre Übereinſtimmung vorhanden zwiſchen griech. Text und Vulg.; denn die Worte der letzteren bedeuten: damit nicht einer in dasſelbe Beiſpiel des Unglaubens falle = in einen Unglauben, der zum Warnungsbeiſpiel für andere dient. Allein dieſe Auslegung entſpricht dem Gedankenzuſammenhang gar nicht; denn ſie läuft auf den ungereimten Satz hinaus: bemühen wir uns ernſtlich, in den Himmel zu kommen, damit wir nicht dem Unglauben anheim-

fallen und anderen zur Warnung dienen. Daher muß man überſetzen und erklären: damit nicht einer untergehe = ins Verderben ſtürze nach eben dieſem Beiſpiel des Ungehorſams; durch ἐν τῷ αὐτῷ ὑποδείγματι wird Bezug genommen auf das Beiſpiel, welches die Israeliten in der Wüſte durch ihr Verhalten gegeben haben; der Gedanke des Apoſtels iſt demnach: wer jetzt in ähnlicher Weiſe Ungehorſam zeigen ſollte, würde den Spätern gerade ſo zum Exempel dienen, wie jene Israeliten für uns als ſolches daſtehen. 4, 13: ad quem nobis sermo = πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος. Die Erklärung dieſer Worte mit: von dem wir reden, verdient eine Erwähnung nicht, da es dann περὶ οὗ heißen müßte; vielmehr ſagt der Ap.: der Gedanke an die das innerſte Weſen durchſchauende Allwiſſenheit Gottes wird doch mächtig genug ſein, die Gläubigen abzuſchrecken von dem Abfall; ſie ſollten wohl bedenken, daß ſie gerade dieſem allwiſſenden Gott gegenüber einſt ſich verantworten müſſen. Ob man ὁ λόγος im allgemeinen Sinn von res, negotium faßt = mit dem wir es zu tun haben oder = ratio, Rechenſchaft = dem wir Rechenſchaft zu geben haben, iſt ziemlich irrelevant; denn nach dem Zuſammenhang kann auch bei der Wendung: mit dem wir es zu tun haben, faſt nur an die Ablegung der Rechenſchaft über die bewieſene Glaubenstreue und Folgſamkeit gedacht werden. Indes dürfte die Auslegung von ὁ λόγος im Sinne von Rechenſchaft den Vorzug verdienen. Das sermo der Vulg. iſt eine möglichſt wörtliche Wiedergabe von ὁ λόγος; ohne den griech. Text wäre indes sermo völlig unverſtändlich; wenigſtens würde man kaum dazu kommen, die Worte etwa zu überſetzen mit: dem gegenüber wir werden reden müſſen. 4, 15: tentatum pro similitudine = πεπειρασμένον καθ' ὁμοιότητα = verſucht in gleicher Weiſe sc. wie wir; der griech. Ausdruck iſt dem Sinne nach = ὁμοίως, doch weit ſtärker als letzterer; er macht klar, wie

Digitized by Google

pro similitudine der Vulg. zu verſtehen iſt; ad similitudinem wäre wörtlich und doch verſtändlich, wie z. B. Apuleius (met. 8, 6) ad nostri similitudinem ſchreibt = ſo wie ich. Auch 4, 16 erhält in auxilio opportuno am Schluß durch den griech. Wortlaut: *εἰς εὔκαιρον βοήθειαν* = „zu rechtzeitiger Hilfe" eine Beleuchtung = wir wollen mit Zuverſicht hinzutreten zum Throne der Gnade = uns zu Gott in vertrauensvollem Gebete wenden, damit er uns Huld und Gnade finden läßt, und zwar ſeine Hilfeleiſtung uns jedesmal gewähre, ehe die Verſuchung zur Sünde führt (vgl. zum Gedanken I Kor. 10, 13), die Peſchito überſetzt richtig: in auxilium in tempore afflictionis.

In dem Abſchnitt 5, 1—7, 28 finden ſich hauptſächlich folgende Differenzen. 5, 1: omnis pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur = *πᾶς ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος — καθίσταται*; assumptus entſpricht nicht dem *λαμβανόμενος*; denn der Sinn iſt: jeder Hoheprieſter, indem er aus Menſchen genommen wird, wird aufgeſtellt für Menſchen, oder man kann *λαμβανόμενος*, das den Hauptgedanken enthält, mit dem Verb. fin. geben: jeder Hoheprieſter wird aus Menſchen genommen und für Menſchen aufgeſtellt.

5, 7 u. 8: qui — offerens exauditus est pro sua reverentia; et quidem cum esset filius dei didicit ex iis quae passus est obedientiam = *ὃς — προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, καίπερ ὢν υἱός, ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν*. Hier gibt die Vulg. das Partic. *εἰσακουσθείς*, das auf gleicher Linie ſteht mit *προσενέγκας*, mit dem Hauptverbum: exauditus est und *καίπερ* mit et quidem. Nach dem Griech. iſt zu überſetzen: welcher, nachdem er dargebracht hatte und erhört worden iſt, obgleich er Sohn iſt, gehorſam gelernt hat; wenn hier das Partic. Aor. *προσενέγκας* mit offerens gegeben iſt, ſo liegt der Fall ebenſo wie 1, 3: faciens. 5, 11: de quo nobis grandis sermo et in-

Digitized by Google

interpretabilis ad dicendum = *περὶ οὗ πολὺς ἡμῖν ὁ λόγος καὶ δυσερμήνευτος λέγειν.* Das grandis entſpricht nicht eben dem *πολύς*, welches die Inhaltsfülle des Gegenſtandes ausdrückt, während grandis mehr die Erhabenheit oder Tiefe des Inhaltes bezeichnet. Das ungewöhnliche ininterpretabilis bedeutet: unerklärlich, während das griech. nur die Schwierigkeit der Erklärung: perdifficile dictu (*λέγειν*) zum Ausdruck bringt. 5,13: parvulus enim est = *νήπιος γάρ ἐστιν;* infans wäre genauer für *νήπιος*. 6,1: intermittentes inchoationis Christi sermonem = *ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον.* Eigentümlich iſt das intermittentes für *ἀφέντες*, das bedeutet, wir wollen abſehen von; dann inchoationis — sermonem, während 5,12 elementa exordii sermonum gebraucht iſt; im Griech. gehört *τῆς ἀρχῆς* zu *λόγον* = Anfangslehre Chriſti = der Teil der chriſtlichen Lehre, womit der Anfang gemacht wird. Sowohl 5,12 als hier würde der klaſſiſche Ausdruck für die gemeinte Sache ſein: prima elementa doctrinae christianae = die Anfangsgründe. Zu si quidem = *ἐάνπερ* V. 3 vgl. oben zu 3,19. 6,5: gustaverunt nihilominus bonum dei verbum = *καὶ καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα.* Die Vulg. löſt die Partic. in V. 4 und 5 mit qui auf, auch gustaverunt in V. 5 iſt von qui abhängig; im Griech. iſt dieſes letzte Partic. mit den vorhergehenden einfach verbunden durch *καί*, womit das nihilominus der Vulg. nicht ſtimmt. 6,7: a quibus colitur *δι' οὓς καὶ γεωργεῖται;* der Gedanke iſt: ein Ackerland, welches .... Gewächs hervorbringt erſprießlich denen, um deretwillen es auch bebaut wird, empfängt Segen von Gott. Der Ap. zeigt hier durch das Gleichnis vom Ackerland, daß Gott den Gläubigen, welche die dargebotenen Heilsgüter ſich zu Nutzen machen, weiteren Gnadenbeiſtand verleiht, ſo daß ſie fortſchreiten bis zur Vollkommenheit, während Gläubige, welche die himmliſchen Gnaden nicht recht gebrauchen oder miß-

Digitized by Google

brauchen, dem Fluche nahe ſind, und wenn ſie in dieſem Zuſtand verharren, dem Verderben endgültig anheimfallen. Mit *δι' οὓς* im griech. Text ſind die Beſitzer und Eigentümer des Ackerlandes gemeint, der Sache nach Gott und Chriſtus. Die Vulg. überſetzt a quibus und verändert damit den Sinn, indem ſie das Relativ auf die Bebauer des Landes bezieht. Auch iſt das bemerkenswerte *καί* vor *γεωργεῖται* in der Vulg. nicht berückſichtigt. 6, 9: confidimus autem de vobis meliora et viciniora saluti = *πεπείσμεθα δὲ περὶ ὑμῶν τὰ κρείσσονα καὶ ἐχόμενα σωτηρίας*. Nach dem Griech. ſagt der Ap.: wir ſind von euch des Beſſeren und (epexegetiſch, nur ein Artikel) und am Heile Haltenden überzeugt d. h. obgleich wir eine ſehr ernſte Sprache euch gegenüber führen, ſo leben wir doch des feſten Glaubens, daß ihr am Heile, an den Gnaden und Gütern des Chriſtentums feſthaltet. Das confidimus der Vulg. iſt = persuasi oder certi sumus, das viciniora saluti aber liegt wieder ab von dem Sinn der griech. Worte = meiner Überzeugung nach iſt euer Zuſtand immerhin dem Heile näher als dem Verderben; nach den Worten des griech. Textes bildet *ἐχόμενα σωτηρίας* vielmehr den Gegenſatz zu dem vorhergehenden *παραπεσόντας* (V. 6) und zu *ἀμελήσαντες* 2, 3. 6, 10: dilectionis quam ostendistis in nomine ipsius = *τῆς ἀγάπης, ἧς* (ſtatt *ἣν*) *ἐνεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ*: Gott vergißt nicht der Liebe, die ihr bewieſen habt gegen ſeinen Namen. *Ἀγάπην ἐνδείκνυσθαι εἰς* = Liebe gegen (erga) einen erweiſen kann im Latein. nicht mit in nomine gegeben werden. 6, 14: nisi benedicens benedicam te = *εἰ μὴν εὐλογῶν εὐλογήσω*. Das nisi der Vulg. iſt wörtliche Überſetzung des griech. *εἰ μή*, welchem die Bedeutung einer Schwurformel ſprachlich nicht zukommt; bei den Septuaginta kommt gewöhnlich als Schwurformel vor *εἰ μὴν* und *ἦ μήν*; erſteres bietet der griech. Text. 6, 16: homines per maiorem sui iurant =

ἄνθρωποι κατὰ μείζονος ὀμνύουσιν = Menſchen ſchwören bei einem Größeren als ſie ſind (= bei Gott); das sui iſt dem Sinne nach richtig von der Vulg. beigefügt, aber eigentlich ſollte es se heißen; es liegt ſonach wieder (vgl. 3,3) ein Gräcismus vor: gen. ſtatt ablativ. 6,18: ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri deum = *ἵνα διὰ δύο πραγμάτων ἀμεταθέτων, ἐν οἷς ἀδύνατον ψεύσασθαι θεόν.* Der Gedanke iſt: da der Eid bei den Menſchen das höchſte Bekräftigungsmittel iſt, hat Gott denſelben gebraucht, um dadurch den Erben der Verheißung die Unwandelbarkeit ſeines Ratſchluſſes zu zeigen, bezw.: damit wir durch zwei unabänderliche Dinge (*ἐπαγγελία* und *ὅρκος*), wobei es unmöglich iſt, daß Gott gelogen habe, eine ſtarke Ermunterung haben. Das griech. *ἐν οἷς* iſt Neutr. und geht auf *δύο πράγματα;* das an ſich undeutliche quibus der Vulg. wird nur durch den Blick auf den griech. Wortlaut verſtändlich. 7,8: et hic quidem decimas morientes homines accipiunt, ibi autem contestatur quia vivit = *καὶ ὧδε ... λαμβάνουσιν, ἐκεῖ δὲ μαρτυρούμενος ὅτι ζῇ.* Der Ap. führt hier einen zweiten Vorzug des Melchiſedek gegenüber dem levitiſchen Prieſtertum an und ſagt nach dem griech. Text: im Bereich des levitiſchen Prieſtertums empfangen hinwegſterbende Menſchen Zehnten, hier (geht auf Melchiſedek) einer, von welchem durch die Schrift bezeugt wird, daß er lebt. Die Vulg. gibt das Partic. *μαρτυρούμενος* mit dem Verb. fin., wodurch der Parallelismus geſtört wird. 7,9: ut ita dictum sit = *ὡς ἔπος εἰπεῖν;* das klaſſiſche, nur hier im N. T. vorkommende *ὡς ἔπος εἰπεῖν* = ſozuſagen iſt in der Vulg. in einer Weiſe gegeben, daß man es im Zuſammenhalt mit dem griech., aber auch nur ſo verſtehen kann. 7,11: populu senim sub ipso legem accepit = *ὁ λαὸς γὰρ ἐπ' αὐτῆς νενομοθέτηται* = denn das Volk hat auf das Prieſtertum hin (*ἐπί* c. gen. = in der Richtung auf etwas hin) die

geſetzliche Verfaſſung erhalten; letztere hat die Exiſtenz des levitiſchen Prieſtertums zur Bedingung. Die Vulg. überſetzt sub ipso, was zeitlich zu faſſen iſt = zur Zeit des Prieſtertums iſt die Geſetzgebung erfolgt. Dies kann indes unmöglich der Gedanke des Ap. ſein, da ja die Geſetzgebung der Einſetzung des Prieſtertums vorausging. 7, 12 gibt die Vulg. das Partic. Präſ. *μετατιθεμένης* ebenſo mit dem Partic. Pf. translato wie 5,1 *λαμβανόμενος* mit assumptus. 7, 13 in quo = *ἐφ' ὃν* ungenau; denn nach dem Griech. heißt es: derjenige, auf welchen die Weiſſagung (Pſ. 110, 4) ging = der Meſſias, iſt Glied eines anderen als des levitiſchen Stammes. Ebenſo liegt es 7, 14: in qua tribu nihil de sacerdotibus Moyses locutus est = *εἰς ἣν φυλὴν περὶ ἱερέων οὐδὲν Μωυσῆς ἐλάλησεν* = in Beziehung auf dieſen Stamm aber (= Juda) hat Moſes von Prieſtern, sc. die etwa aus ihm genommen werden ſollten, nicht das Geringſte geredet; in qua tribu iſt wieder nicht entſprechend.

7, 17: contestatur enim = *μαρτυρεῖ* sc. *ὁ θεός*. Indes iſt die Lesart *μαρτυρεῖται* weit vorzuziehen = er sc. *ἱερεὺς ἕτερος* (V. 15) wird bezeugt oder er hat das Zeugnis, nämlich, in der Pſalmſtelle, perſönlich. 7,23: et alii quidem plures facti sunt sacerdotes = *καὶ οἱ μὲν πλείονες εἰσὶν γεγονότες ἱερεῖς*. Der Ap. führt einen weiteren Vorzug des neuteſtamentlichen Prieſtertums gegenüber den levitiſchen Prieſtern auf: *καὶ οἱ μέν* = und die einen = die levitiſchen Prieſter ſind ſolche, welche als eine Mehrzahl Prieſter geworden ſind, er aber (V. 24 = Chriſtus) ....; das et alii quidem erhält nur durch den griech. Wortlaut Beleuchtung. 7, 25: unde et salvare in perpetuum potest accedentes = *ὅθεν καὶ σώζειν εἰς τὸ παντελὲς δύναται τοὺς προσερχομένους* = weshalb er (Chriſtus) auch ganz und gar (vollkommen) retten kann die, welche durch ihn Gott nahen. *εἰς τὸ παντελές*,

Luk. 13, 11 vorkommend und dort von der Vulg. mit omnino überſetzt, iſt an ſich eine Grad=, nicht eine Zeitbeſtimmung und ſteht im Gegenſatz zu V. 19: nichts hat das Geſetz zur Vollendung gebracht; aber ſachlich iſt nach dem Zuſammenhang die Zeitbeſtimmung eingeſchloſſen, weshalb in perpetuum nicht ganz unpaſſend erſcheint. 7, 28: sermo autem iurisiurandi, qui post legem est = *ὁ λόγος δὲ τῆς ὁρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον.* Nach dem Griech.: das Wort des nachgeſetzlichen Eides (Pſ. 110); nach der Vulg. wäre qui auf sermo zu beziehen, was nicht angeht.

Abſchnitt 8, 1—10, 18 (Erhabenheit des Opferdienſtes Chriſti im Vergleich mit dem Opferdienſt des a. B.). 8, 1: capitulum autem super ea quae dicuntur = *κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις* = die Hauptſache aber bei dem, was hier erörtert wird, iſt: wir haben — oder: worin die ganze Erörterung gipfelt, iſt folgendes. Es bilden dieſe Worte eine dem Hauptſatz vorausgeſchickte Appoſition (vgl. Röm. 8, 3). Der griech. Text iſt, da *κεφάλαιον* wirklich Hauptſache oder Summe bedeutet, verſtändlich, die Überſetzung der Vulg. nur im Blick auf erſteren. 8, 4: cum essent qui offerrent secundum legem munera = *ὄντων τῶν προσφερόντων κατὰ νόμον τὰ δῶρα,* während die Recepta, wohl nicht mit Recht, *ὄντων τῶν ἱερέων τῶν προσφερόντων* bietet = wenn Chriſtus auf Erden wäre und dort ſeinen Opferdienſt verrichtete, ſo wäre er gar nicht Prieſter, da hier auf Erden ſolche ſind, welche nach der Vorſchrift des Geſetzes die Gaben darbringen. Gemeint ſind damit die levitiſchen Prieſter, und der Satz enthält ein kräftiges Argument für die Abfaſſung unſeres Briefes vor der Zerſtörung des Tempels im Jahre 70. Nach dem Griech. erwartet man: cum sint, qui offerant. 8, 9: testamentum, quod feci patribus eorum in die qua apprehendi manum eorum = *τὴν διαθήκην, ἣν ἐποίησα τοῖς πατράσιν αὐτῶν ἐν ἡμέρᾳ ἐπιλαβομένου μου τῆς χειρὸς αὐτῶν* = den Bund, welchen

ich machte mit ihren Vätern an dem Tage, da ich ihre Hand ergriff. Hier iſt der lat. Überſetzung der Vorzug zuzuerkennen; denn die griech. Konſtruktion iſt hebraiſierend = am Tage meines Ergreifens: übrigens iſt auch *ἐν ἡμέρᾳ* hebr. gedacht = בְּיוֹם = zu der Zeit, wo. Ebenda: Quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo, et ego neglexi eos = *ὅτι αὐτοὶ οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ διαθήκῃ μου, κἀγὼ ἠμέλησα αὐτῶν.* Das griech. *ὅτι* iſt oft, namentlich gleich wieder in V. 10 begründend = denn; es gibt den Grund an, warum der neuteſtamentliche Bund nicht ſein durfte wie der alte. *κἀγώ* darf man überſetzen mit „ſo daß ich meinerſeits mich um ſie nicht (mehr) kümmerte". Das lat. quoniam könnte auf den Gedanken führen, daß damit ein Vorderſatz den Anfang nehme, zu welchem mit *κἀγώ* der Nachſatz eingeführt würde. 8, 11: quoniam omnes scient me a minore usque ad maiorem eorum = *ὅτι πάντες εἰδήσουσίν με ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου αὐτῶν.* Auch hier iſt *ὅτι* begründend: es wird im N. B. nicht nötig, den Bruder zur Gotteserkenntnis anzuleiten; denn alle werden mich kennen vom Kleinſten bis zum Größten unter ihnen. Die Vulg. gibt die in der Schrift ziemlich häufige Formel *ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου* mit dem Komparativ. Das proximum suum als Überſetzung von *τὸν πολίτην* iſt nicht zu tadeln; es handelt ſich um Mitbürger d. h. um Angehörige derſelben *πολιτεία*, des Reiches Gottes auf Erden. Es wird in dem Satz das Lehramt der Kirche nicht beſtritten, ſondern nur geſagt, daß im N. B. jedem Angehörigen oder Vollbürger infolge des an ihm vom hl. Geiſte vollbrachten Werkes der Glaube eingegoſſen iſt. 9, 1: habuit quidem et prius iustificationes culturae = *εἶχε μὲν οὖν καὶ ἡ πρώτη* sc. *διαθήκη δικαιώματα λατρείας* = auch der erſte Bund hatte gottesdienſtliche Satzungen; die Ausdrucksweiſe der Vulg. iſt im Zuſammenhalt mit dem griech. Text verſtändlich, wenn auch cultura (ſt. cultus) als Wiedergabe von

Digitized by Google

λατρεία zunächſt auffällt. 9,2: quae dicitur sancta = *ἥτις λέγεται ἅγια* = welcher „das Heilige" genannt wird. Im Griech. geht *ἥτις* auf *σκηνὴ ἡ πρώτη*, in der Vulg. iſt *ἡ πρώτη* mit primum überſetzt; dann paßt quae nicht; augenſcheinlich läßt ſich die Vulg. durch den Blick auf das griech. *ἡ σκηνή* zu dieſer Überſetzung beſtimmen. In demſelben Verſe giebt ſie *ἡ λυχνία* = der Leuchter mit dem Plural candelabra wieder (Sing. candelabrum), ohne Zweifel im Hinblick auf die ſieben Arme des Leuchters. 9,5: de quibus non est modo dicendum = *περὶ ὧν οὐκ ἔστιν νῦν λέγειν*; modo iſt die gewöhnliche Überſetzung für *ἄρτι* = eben jetzt, im Moment: es wird verglichen mit *νῦν* deutlich. 9, 7 (sanguine), quem offert pro sua et populi ignorantia = (*αἵματος*), *ὃ προσφέρει ὑπὲρ ἑαυτοῦ καί τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων*. Nach dem Griech. ſagt der Ap.: welches der Hoheprieſter darbringt für ſich ſelbſt und für die Sünden des Volkes. Nach der Vulg. iſt zu überſetzen: für ſeine eigene Unwiſſenheit und für die des Volkes bezw. da ignorantia eine ungenaue Überſetzung von *τῶν ἀγνοημάτων* iſt: für ſeine eigenen Sünden und für jene des Volks. Vom ſprachlich grammatiſchen Standpunkt aus iſt dieſe Erklärung unmöglich; denn *τῶν ἀγνοημάτων* hat mit *ἑαυτοῦ* nichts zu tun; es müßte ja ſonſt *τῶν* vor *ἑαυτοῦ* ſtehen; *ἑαυτοῦ* iſt ſonach unmittelbar abhängig von *ὑπέρ* = pro se ipso et pro peccatis populi. Sachlich freilich liegt kaum eine erhebliche Differenz vor; denn das Opfer des Hohenprieſters war, inſofern er es für ſich ſelbſt darbrachte, ein Opfer für die Sünden. 9, 9—10: solummodo in cibis et in potibus et variis baptismatibus et iustitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis. Der griech. Text bietet eine andere Versabteilung, indem mit *μόνον ἐπὶ βρώμασιν καί πόμασιν* ein neuer Vers (10) beginnt, während die Vulg. die Worte *μόνον ἐπὶ βρώμασιν καὶ πόμασιν* noch mit V. 9 verbindet; außerdem liegt

Digitized by Google

ihrer Überſetzung die Lesart *δικαιώμασι* zu Grunde: iustitiis carnis; letzteres iſt Überſetzung von *δικαιώματα* im Unterſchied von iustificationes 9, 1. Es ergiebt ſich demnach der Sinn: es werden im a. B. Gaben und Opfer dargebracht „nur in Speiſen und Getränken und mancherlei Waſchungen und fleiſchlichen Satzungen beſtehend, welche bis zur Zeit der Verbeſſerung auferlegt ſind.“ Das gibt keinen paſſenden Sinn, nichts zu reden von der bedenklichen Überſetzung des griech. *ἐπί* durch in: der griech. Text hat nach den meiſten und beſten Handſchriften folgenden Wortlaut (V. 10): *μόνον ἐπὶ βρώμασιν καὶ πόμασιν καὶ διαφόροις βαπτισμοῖς δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα* d. h. es werden im a. B. Gaben und Opfer dargebracht, welche wahre Verſöhnung und Vollendung nicht zu bewirken vermögen, Gaben und Opfer, welche nur zu Speiſen und Getränken und mancherlei Waſchungen hinzu (*ἐπί*) als Fleiſchesſatzungen bis zur Zeit der Verbeſſerung auferlegt ſind. *δικαιώματα* iſt Appoſ. zu *δῶρά τε καὶ θυσίαι.* Der Ap. hätte auch ſchreiben können: Opfer-Speiſe-Reinigungsgeſetze ſind als Fleiſchesſatzungen bis zur Zeit der Verbeſſerung auferlegt, nämlich als Laſt; dieſem Gedanken gibt er eine etwas andere Wendung: Gaben und Opfer ſind hinzu zu den Speiſen und Getränken und Waſchungen als Satzungen auferlegt. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß nur der griech. Text den Gedanken des Ap. in anſprechender Form bietet; die Vulg. muß nach demſelben erklärt werden. 9, 11 Christus autem assistens pontifex = *Χριστὸς δὲ παραγενόμενος ἀρχιερεύς* = Chriſtus, gekommen, erſchienen als Hoherprieſter. *παραγίνεσθαι* bezeichnet das geſchichtliche Auftreten Jeſu als Hoherprieſter; assistens der Vulg. iſt dafür nicht entſprechend. 9, 13 si cinis vitulae aspersus inquinatos sanctificat = (*εἰ*) *σποδὸς δαμάλεως ῥαντίζουσα τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει.* Die griech. Worte beſagen:

Digitized by Google

wenn Aſche einer Kuh, indem ſie die Verunreinigten beſprengt, zur Reinheit des Fleiſches heiligt. Die Vulg. beſagt: wenn geſtreute Aſche die Verunreinigten heiligt. Aspersus entſpricht aber nicht dem ῥαντίζουσα, welches bedeutet: etwas beſprengen, und ein Objekt verlangt (vgl. 9, 19), welches das von der Vulg. zu sanctificat gezogene τοὺς κεκοινωμένους iſt; in lebhafter Rede iſt das Beſprengen von der Aſche ſelbſt ausgeſagt, indem ſie perſonifiziert erſcheint; freilich iſt dabei an das Sprengwaſſer gedacht (Aſche mit Waſſer vermiſcht). Der griech. Text iſt bei der Überſetzung und Erklärung zu Grunde zu legen. 9, 15: ut morte intercedente in redemptionem praevaricationum = ὅπως θανάτου γενομένου εἰς ἀπολύτρωσιν. Nach dem Griech. iſt zu überſetzen: damit, nachdem der Tod zur Erlöſung der Sünden eingetreten oder: damit nach erfolgtem Tode. Das Partic. Aor. würde im Lat. entſprechend gegeben durch facta morte; ſonach liegt in der Vulg. eine ähnliche Ungenauigkeit vor wie 1, 3: faciens für ποιησάμενος. 9, 16: ubi enin testamentum est, mors necesse est intercedat testatoris = ὅπου γὰρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου. Der Ap. begründet hier die Notwendigkeit des Opfertodes Jeſu durch Berufung auf eine im menſchlichen Leben allgemein bekannte Tatſache, daß jedes Teſtament erſt durch den Tod des Teſtators Rechtskraft erhalte = wo ein Teſtament zum Vollzug kommen ſoll, muß der Tod des Erblaſſers gebracht = beigebracht oder erwieſen werden. Das an ſich etwas eigentümliche, aber wohl verſtändliche φέρεσθαι überſetzt die Vulg. mit intercedere zwar dem Sinne nach richtig, gibt aber dadurch dem Gedanken eine andere Wendung; fertur wird im Lat. annähernd ſo gebraucht: es wird umhergetragen, es kurſiert (z. B. das Gerücht). 9, 19: lecto enim omni mandato legis = λαληθείσης πάσης ἐντολῆς κατὰ τὸν νόμον = nachdem jedes Gebot von Moſes dem Volke geſetzmäßig

Digitized by Google

verkündet war. Die Vulg. überſetzt *λαληθείσης* mit lecto, weil ſie an den Bericht Exod. 24 d. h. an das Vorleſen des Moſes denkt; aber legis iſt unrichtig für das griech. *κατὰ τὸν νόμον*, welches zu *λαληθείσης* gehört; beachte noch accipiens für *λαβών*. 9, 26: ad destitutionem peccati = *εἰς ἀθέτησιν ἁμαρτίας*. Das griech. *ἀθέτησις* bedeutet: Wegſchaffung, Beſeitigung = zur Hinwegnahme oder Tilgung der Sünde. Dem entſpricht das unklaſſiſche destitutio = das Imſtichlaſſen oder Vereitelung nicht: es wäre ohne den griech. Text unverſtändlich. Quemadmodum am Anfang von V. 27 als Überſetzung von *καθ' ὅσον* iſt bis zu einem gewiſſen Grade berechtigt, da allerdings eine Vergleichung vorliegt; doch enthält *καθ' ὅσον* auch ein begründendes Moment. 9, 28: sic et Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata = *οὕτως καὶ ὁ Χριστὸς ἅπαξ προσενεχθεὶς εἰς τὸ πολλῶν ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας*. Der Ap. ſagt: ſo wird auch Chriſtus, einmal dargebracht, um vieler Sünden auf ſich zu nehmen, zum zweiten Mal (bei der Paruſie) ſichtbar erſcheinen. Die Vulg. gibt *εἰς τὸ ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας* wieder mit ad exhaurienda peccata = um die Sünden völlig zu tilgen; nun denkt ſich der Ap. freilich ſicher das Aufſichnehmen der Sünden durch Chriſtus als zu dem Zweck der Tilgung derſelben unternommen; allein zunächſt hat er eben nicht das Tilgen, ſondern die Aufnahme der Sünden im Auge. Wir müſſen dieſen Gedanken der Vulg. gegenüber um ſo mehr feſthalten, weil gerade dieſe Stelle mit ihrem *ἀνενεγκεῖν ἁμαρτίας* ein locus classicus für die Lehre von der satisfactio vicaria iſt = Jeſus nahm die Sünden vieler ſtellvertretend auf ſich und trug ſie; vgl. zu dem Ausdruck I. Petr. 2, 24. 10, 2: alioquin cessassent offerri = *ἐπεὶ οὐκ ἂν ἐπαύσαντο προσφερόμεναι;* nach dem griech. Text erſcheint der Satz als Frage: denn würden die alteſtamentlichen Opfer ſonſt nicht aufgehört haben, darge-

Digitized by Google

bracht zu werden? Nach der Vulg. liegt ein thetiſches Urteil vor; die griech. Wendung verdient den Vorzug, ſchon weil ſie beſſer zum ganzen rhetoriſchen Charakter des Briefes paßt; der Sinn bleibt der gleiche. 10, 6: holocautomata pro peccato non tibi placuerunt = *ὁλοκαυτώματα καὶ περὶ ἁμαρτίας οὐκ εὐδόκησας*. Nach dem Griech.: an Brand- und Sündopfern hatteſt du kein Wohlgefallen. Das *περὶ ἁμαρτίας* ſteht für *προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας* = Sündopfer. Die Vulg.: an Brandopfern für die Sünde. Der griech. Text muß zu Grunde gelegt werden; ebenſo V. 8: *ὁλοκαυτώματα καί περὶ ἁμαρτίας*. 10, 9: tunc dixi; griech. *τότε εἴρηκεν*. Nach dem Griech. argumentiert hier Paulus aus der Pſalmſtelle, was unmittelbar einleuchtet; nach der Vulg. würde Chriſtus redend eingeführt, was nicht paßt. 10, 12: hic autem, unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera dei = *οὗτος δέ, μίαν ὑπὲρ ἁμαρτιῶν προσενέγκας θυσίαν, εἰς τὸ διηνεκὲς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ* = dieſer aber, nachdem er ein Opfer für Sünden dargebracht hatte, hat ſich für immer zur Rechten Gottes geſetzt. Die Vulg. gibt das Partic. Aor. wieder unrichtigerweiſe mit offerens (vgl. zu 1, 3) und *ἐκάθισεν* ungenau mit sedet, was Reſultat des Sichſetzens iſt. 10, 13: de cetero exspectans = *τὸ λοιπὸν ἐκδεχόμενος*. Das griech. *τὸ λοιπόν* nimmt man wohl am beſten zeitlich = forthin, fürderhin, womit de cetero = was das übrige anlangt, nicht ſtimmt. 10,14: consummavit sanctificatos = *τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζομένους*. Das Griech. beſagt: Chriſtus hat durch ſeine einmalige Opferleiſtung alles getan, um diejenigen, welche sc. fortwährend bis ans Ende, geheiligt werden, zur Vollendung zu bringen. Dieſen allein paſſenden Gedanken alteriert die Vulg. durch die Wiedergabe von *τοὺς ἁγιαζομένους* mit sanctificatos. 10,19 und 20: habentes itaque fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit no-

Digitized by Google

bis viam novam = griech.: *ἔχοντες οὖν παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι Ἰησοῦ, ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν διὰ τοῦ καταπετάσματος, τουτέστιν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ* d. h. da wir denn feſte Zuverſicht zum Eingang ins himmliſche Heiligtum auf Grund des Blutes Jeſu haben, welchen er uns eingeweiht hat als einen neuen und lebendigen, führend durch den Vorhang d. i. durch ſein Fleiſch. Die Vulg. überſetzt *εἰς τὴν εἴσοδον* mit in introitu; *τῶν ἁγίων* ſteht für *εἰς τὰ ἅγια* = den ins Allerheiligſte einführenden Weg. *ἣν* in V. 20 überſetzt die Vulg. mit quam, indem ſie *ἣν* auf *παρρησία* bezieht, während es tatſächlich auf *τὴν εἴσοδον* geht = welchen Weg Jeſus Chriſtus für uns eingeweiht hat als neuen Weg. Der griech. Text iſt für Überſetzung und Erklärung maßgebend. 10, 24: consideremus invicem = *κατανοῶμεν ἀλλήλους* = laſſet uns Acht haben auf einander. Considerare in dieſem Sinn iſt nicht üblich. 10, 29: quanto magis putatis deteriora mereri supplicia; griech.: *πόσῳ, δοκεῖτε, χείρονος ἀξιωθήσεται τιμωρίας;* magis der Vulg. iſt nicht berechtigt; es liegt der beliebte Schluß a minori ad maius vor; wenn der, welcher des altteſtamentliche Geſetz umſtoßt, mit dem Tode beſtraft wird, wie viel ſchlimmer wird dann erſt die Strafe ſein, welcher derjenige wert erachtet werden wird, der den Sohn Gottes mit Füßen tritt? *π ό σ ῳ χ ε ί ρ ο ν ο ς* gehört zuſammen. 10, 35: nolite amittere confidentiam vestram = *μὴ ἀποβάλητε τὴν παρρησίαν ὑμῶν.* Nach dem griech. Text ſagt der Ap.: So werfet denn nicht weg eure Zuverſicht. Dem durchaus aktiven *ἀποβάλλειν* (vgl. *ἀμελεῖν* 2, 3) würde im Lat. abicere entſprechen; amittere = verlieren iſt nicht paſſend. 10, 36: ut voluntatem dei facientes reportetis promissionem = *ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε ἐπαγγελίαν* = damit ihr, nachdem ihr den Willen Gottes erfüllt habt, die Verheißung

Digitized by Google

davontraget. Der Wille Gottes muß erfüllt ſein, wenn ſie davontragen ſollen. Die Vulg. überſetzt auch hier wieder das Partic. Aor. mit dem Partic. Präſ. facientes (vgl. zu 1, 3). 10, 38: iustus autem meus ex fide vivit = *ὁ δὲ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται;* nach dem Griech. = wird leben, wird wahres, ewiges Leben erlangen. 10, 39: nos autem non sumus subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae = *ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν, ἀλλὰ πίστεως εἰς περιποίησιν ψυχῆς.* Hier iſt der Gen. *ὑποστολῆς* und *πίστεως*, abhängig von *ἐσμέν*, eine echt griech. Konſtruktion, durch filii subtractionis bezw. fidei gegeben, eine ſinngemäße Wiedergabe; immerhin iſt die Ergänzung von filii, griech. *υἱοί* oder *τέκνα* völlig überflüſſig = wir gehören nicht zu denen, welche ſich zurückziehen sc. vom Glauben an Chriſtus, was zum Verderben führen würde, ſondern zu denen, welche glauben, welcher Glaube zur Erlangung des ewigen Lebens führt. 11, 1: est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium = *ἔστιν δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.* Die Vulg. überſetzt *ὑπόστασις* wie 1, 3 und 3, 14 mit substantia, und es gibt dies an ſich einen guten Sinn: der Glaube iſt die Weſenheit von Dingen, die gehofft werden; indes entſpricht dem Zuſammenhang beſſer die Faſſung des *ὑπόστασις* im Sinne von: feſte Zuverſicht (wie 3, 14) von Dingen, die man hofft; auch *ἔλεγχος* iſt in ſubjektivem Sinne zu verſtehen = ein Überzeugtſein, wofür argumentum nicht paßt. 11, 3: ut ex invisibilibus visibilia fierent; griech.: *εἰς τὸ μὴ ἐκ φαινομένων τὰ βλεπόμενα γεγονέναι.* Die Vulg. nimmt das *μή* mit *φαινομένων* zuſammen, als ob es hieße: *ἐκ μὴ φαινομένων* = daß aus Nichterſcheinendem das was geſehen wird entſtanden iſt. Zu ſolcher Transpoſition des *μή* iſt aber kein Grund vorhanden, da der Satz ſo, wie er im Griech. lautet, einen vortrefflichen Sinn gibt: daß

Digitized by Google

nicht aus Erſcheinbarem das Sichtbare geworden. Zwar nehmen manche *εἰς τό* = *ὥστε* = ſo daß, was *εἰς τό* niemals ausdrücken kann, vielmehr iſt der Sinn: Gott hat mit der bezeichneten Art der Herſtellung der Welt ſein Abſehen darauf gerichtet, jede ſinnlich wahrnehmbare Entſtehungsweiſe auszuſchließen. Vom griech. Text iſt bei der Überſetzung auszugehen. 11, 7: et iustitiae, quae per fidem est, heres est institutus = *καὶ τῆς κατὰ πίστιν δικαιοσύνης ἐγένετο κληρονόμος*: Noë wurde Erbe der glaubensgemäßen Gerechtigkeit. Die Vulg. gibt das zwiſchen den Artikel und das Subſtantiv *δικαιοσύνης* geſetzte *κατὰ πίστιν* mit quae per fidem est wieder, was nicht paßt; der Ap. meint die Gerechtigkeit, welche dem Glauben ganz und gar entſpricht, den Glauben zur Grundlage und Norm hat; auch institutus est iſt nicht glücklich gewählt für das einfache *ἐγένετο*. 11, 8: fide qui vocatur Abraham = *πίστει καλούμενος Ἀβραάμ*. Die Vulg. überſetzt nach der Lesart *ὁ καλούμενος*: durch Glaube hat der, welcher Abraham genannt wird, Gehorſam geleiſtet. Es iſt aber die Lesart *καλούμενος* vorzuziehen, welche beſagt: durch Glaube hat Abraham, als der Ruf des Herrn an ihn erging —. 11, 21 b: et adoravit fastigium virgae eius = *καὶ προσεκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ*. Der Ap., der ſich hier an die Septuaginta anſchließt, nicht an den hebr. Grundtext (Gen. 47, 31), ſagt: und Jakob verrichtete einen Akt der Anbetung (Gottes) geneigt (nicht: auf die Häupten des Lagers = an dem Kopfende des Bettes, ſondern) auf die Spitze ſeines Stabes; *αὐτοῦ* reflexiv, auf Jakob ſich beziehend. Die Überſetzung der Vulg. wird nur verſtändlich unter Berückſichtigung des griech. Textes. 11, 24: (Moyses) negavit, se esse filium filiae Pharaonis = *ἠρνήσατο λέγεσθαι υἱὸς θυγατρὸς Φαραώ*. Nach dem Griech.: Moſes verſchmähte es, Sohn einer Tochter Pharaos genannt zu werden; daher iſt die Überſetzung der Vulg. ungenau und

Digitized by Google

könnte jedenfalls ohne den griech. Text nicht richtig verſtanden werden. 11, 25: magis eligens affligi cum populo dei quam temporalis peccati habere iucunditatem; griech.: *μᾶλλον ἑλόμενος συγκακουχεῖσθαι τῷ λαῷ τοῦ θεοῦ ἢ πρόσκαιρον ἔχειν ἁμαρτίας ἀπόλαυσιν.* Nach dem Griech. iſt der Gedanke: indem er (Moſes) lieber wählte, mit dem Volke Gottes Ungemach zu leiden als einen zeitweiligen Genuß an der Sünde zu haben. *πρόσκαιρον* gehört zu *ἀπόλαυσιν;* der Gedanke iſt vortrefflich: die Sünde gewährt ja vielfach einen augenblicklichen Genuß; allein derſelbe geht raſch vorüber und zurück bleibt Bitterkeit d. h. ein nagender Wurm im Gewiſſen. Wenn die Vulg. temporalis mit peccatum verbindet, ſo geht gerade die Pointe des Gedankens verloren und es kommt ein wenig paſſender Sinn heraus: der Genuß der augenblicklichen Sünde. 11,30: fide muri Jericho corruerunt circuitu dierum septem. Dieſe Worte erhalten eine Beleuchtung durch den griech. Text: *τὰ τείχη — κυκλωθέντα ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας*: die Mauern fielen, nachdem ſie ſieben Tage lang umzogen waren. 11, 31 gibt die Vulg. das griech. *δεξαμένη*, was überſetzt werden muß durch: nachdem ſie die Kundſchafter aufgenommen hatte, mit excipiens (vgl. zu 1, 3). 11, 37: secti sunt als Überſetzung von *ἐπρίσθησαν* = ſie wurden zerſägt, iſt nicht gelungen, da dieſes Verbum zerſchneiden bedeutet, demnach würde serrati sunt entſprechen. 11, 40: deo providente = *τοῦ θεοῦ προβλεψαμένου* wieder ungenau: indem Gott vorgeſehen hatte (zu 1, 3). 12, 1: tantam habentes impositam nubem testium; griech.; *τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων*, welche Worte zu überſetzen ſind: da wir eine ſo große Wolke von Zeugen als eine uns umlagernde haben = da wir von einer ſo großen Wolke von Zeugen umgeben ſind. Impositam der Vulg. iſt nicht zutreffend. 12, 2: Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem; griech.: *ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης*

Digitized by Google

αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν σταυρόν = Jeſus, der um den Preis der vor ihm liegenden Freude den Kreuzestod erduldete. Das griech. ἀντί ſollte mit pro wiedergegeben ſein, was nicht der Fall iſt; möglich wäre hier in der Vulg. ein Verſehen, indem es urſprünglich vielleicht wirklich lautete: qui pro proposito sibi gaudio, welches pro dann ausfiel. 12, 7: tanquam filiis vobis offert se deus wird verſtändlich durch ὡς υἱοῖς προσφέρεται ὁ θεός, ſonach nicht etwa: Gott bietet ſich euch dar, ſondern er begegnet euch, verkehrt mit euch wie mit Söhnen. 12, 10: et illi quidem in tempore paucorum dierum secundum voluntatem suam erudiebant nos; griech.: οἱ μὲν γὰρ πρὸς ὀλίγας ἡμέρας κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς ἐπαίδευον. Es werden göttliche und menſchliche Erziehung und Züchtigung einander gegenüber geſtellt. Der Satz iſt im Verhältnis zum vorhergehenden begründend, γάρ, welches die Vulg. nicht berückſichtigt: denn die leiblichen Väter züchtigen uns nur für wenige Tage nach ihrem Gutdünken, dieſer aber (Gott) zum Nutzen, damit wir Anteil bekommen an ſeiner Heiligkeit. In tempore paucorum dierum entſpricht dem griech. πρὸς ὀλίγας ἡμέρας nicht; denn dieſes bedeutet: für wenige Tage, gemeint iſt damit die Lebenszeit: in ihr hat die Züchtigung der Jugend durch die leiblichen Väter ihr Ziel; den Gegenſatz bildet εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ = das Ziel der Züchtigung Gottes iſt die Teilnahme an ſeiner Herrlichkeit = das ewige Leben. Das in recipiendo sanctificationem eius wird nur verſtändlich durch die Worte des griech. Textes. Auch das secundum voluntatem wird nur klar durch den Blick auf das griech. κατὰ τὸ δοκοῦν = nach ihrem Bedünken; es will der Ap. damit die Unvollkommenheit der menſchlichen Tätigkeit ausdrücken. 12, 13: ut non claudicans quis erret, magis autem sanetur = ἵνα μὴ τὸ χωλὸν ἐκτραπῇ, ἰαθῇ δὲ μᾶλλον = damit nicht das Lahme vom rechten Wege abkomme, ſondern geheilt werde.

Digitized by Google

Dem Sinn nach iſt die Überſetzung der Vulg. richtig; denn mit ἐκτρέπεσθαι iſt wirklich ein Sichabwenden vom rechten Weg d. h. von der chriſtlichen Denk- und Handlungsweiſe gemeint und mit τὸ χωλόν die lahmen Mitglieder, weshalb claudicans quis zu rechtfertigen iſt. 12, 15: contemplantes, ne quis desit gratiae dei; griech.: ἐπισκοποῦντες, μή τις ὑστερῶν (sc. ῇ) ἀπὸ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ = darauf acht habend, daß nicht einer ſei, der zurückweiche, ſich abwende von der Gnade Gottes. Auch hier warnt der Ap. vor dem Abfall von den Gütern und Gnaden des Chriſtentums. Ne quis desit gratiae dei der Vulg. ſagt nicht das, was die Worte des griech. Textes. 12, 17: scitote enim = ἴστε γάρ. Der Imperativ der Vulg. iſt unrichtig, ἴστε iſt als Indikativ zu faſſen. 12, 19: excusaverunt se iſt nur verſtändlich durch den Blick auf παρῃτήσαντο: die Israeliten verbaten ſich entſchuldigend = lehnten es bittend ab, daß weiter zu ihnen noch ein Wort geredet werde. 12, 25 überſetzt die Vulg. dasſelbe παραιτεῖσθαι korrekt mit recusare. 12, 20: non portabant quod dicebatur kann man gleichfalls nur verſtehen bei Berückſichtigung der griech. Worte: οὐκ ἔφερον τὸ διαστελλόμενον = ſie vermochten nicht zu ertragen die Verordnung. 12, 25: recusantes für παραιτησάμενοι ungenau; ebenſo super terram = der auf Erden Redende. 12, 28: habemus gratiam; griech.: ἔχωμεν χάριν = laßt uns Dankbarkeit beweiſen. 13, 2: per hanc enim latuerunt quidam, angelis hospitio receptis; griech.: διὰ ταύτης γὰρ ἔλαθόν τινες ξενίσαντες ἀγγέλους = durch dieſe haben einige, ohne es zu wiſſen, Engel beherbergt. Die wirklich klaſſiſchen Worte des griech. Textes ſind, wie ſie in der Vulg. wiedergegeben werden, ohne letzteren nicht verſtändlich. 13, 16: talibus enim hostiis promeretur deus; griech.: τοιαύταις γὰρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ θεός = an ſolchen Opfern hat Gott ſein Wohl-

Digitized by Google

gefallen, eig. wird Gott mit Wohlgefallen erfüllt; dem entſpricht promeretur der Vulg. nicht. 13, 21: cui est gloria. Griech.: ᾧ ἡ δόξα ἔστω.

Damit ſind wir am Ende des Hebräerbriefes und damit am Ende unſerer Arbeit angekommen. Man wird wohl angeſichts des vorliegenden Materials aufhören müſſen, die Behauptung zu verfechten, daß zunächſt auf Grund der Vulg. die Überſetzung des Textes gegeben werden müſſe oder könne. Wer auf Gründe hin urteilt, wird bekennen, daß man an die Überſetzung und Erklärung vom erſten Vers bis zum letzten nur unter ſorgfältiger Benützung des griech. Textes zu gehen imſtande iſt; beide, Überſetzung und Erklärung, hängen aufs engſte zuſammen; die Überſetzung geht freilich der Erklärung zeitlich voran; aber ſie baſiert auf der Erfaſſung des Sinnes und der Bedeutung des Inhaltes und in der richtigen Überſetzung liegt meiſt die richtige Erklärung eingeſchloſſen.

2.

Die apokalyptiſchen Sendſchreiben
in ihrer Bedeutung für die Verfaſſungsgeſchichte.

Von Prof. Dr. Rohr in Breslau.

Habent sua fata libelli. Das gilt auch von den Schriften des Neuen Teſtaments, und es iſt ſehr intereſſant, zu verfolgen, wie die literariſche Diskuſſion von einer zur andern geht. Seit Wredes Studie über „das Meſſiasgeheimnis in den Evangelien" (1901) abſorbiert die Evangelienforſchung einen großen Teil der Arbeit der Exegeten, während man für die 3 Jahrzehnte vorher geradezu von einer „Gefahr der Verſandung"[1]) auf dieſem Gebiet redet. Damals ſtanden andere

1) W. Bouſſet in der Theol. Rundſchau 1902, 8.

Digitized by Google

Teile des N. T. im Mittelpunkt des Intereſſes. Zu ihnen zählt auch die Apokalypſe. Völter hatte a. 1882[1]) die Forſchung über dieſelbe mit dem Erfolge eingeleitet, daß Jülicher noch 12 Jahre ſpäter konſtatieren konnte, neue Unterſuchungen über die Kompoſition und Zeit der Apkl. erſchienen „faſt allmonatlich“ [2]). Seitem ſind 23 Jahre verfloſſen, und Völter kommt in ſeinem Buche „die Offenbarung Johannis neu unterſucht und erläutert“ (Straßburg, Heitz 1904) noch einmal auf dieſen Gegenſtand zurück „in der Hoffnung, das apokalyptiſche Problem nunmehr ſeiner entgültigen Löſung entgegenführen zu können“ (Vorwort). Die Hoffnung iſt noch verfrüht, denn bei den bisher erſchienenen Rezenſionen zeigt ſich vorerſt nicht jene rückhaltloſe Zuſtimmung, welche eine definitive Beſeitigung aller Zweifel vorausſetzt. Sie dürfte wohl auch noch nicht eintreten, ſolange V. ohne genügende Beweiſe einfach den Johannes Markus als Verfaſſer annimmt[3]). Auch ſonſt geht V. in vielen Fällen rein thetiſch vor und unterläßt es, ſich mit den Vertretern abweichender Meinungen im einzelnen auseinanderzuſetzen. So lange er die Beweiſe derſelben nicht entkräftet hat, muß er mit der Möglichkeit rechnen, daß ſie immer wieder auftauchen. Ein definitiver Abſchluß iſt auch deshalb nicht ſehr wahrſcheinlich, weil gerade gegenwärtig die Apokalyptik beſonders energiſch erforſcht wird und durch die neueſten Ausgaben der Apokryphen

---

1) Die Entſtehung der Apokalypſe, Freiburg, 1882, 2. A. 1885. Seine anderweitigen Arbeiten zu dieſem Gegenſtand bei W. Bouſſet, die Offenb. Johannis, Göttingen 1896 (Krit. exeget. Kommentar üb. d. N. T. begründet von H. A. W. Meyer 16. Abt. 5. A.) S. 128 Anm. 3.

2) Bei Johannes Weiß, die Offenbarung des Johannes (Forſchungen zur Religion und Literatur des A. u. N. T. hg. v. W. Bouſſet und H. Gunkel Göttingen 1904.) S. 2.

3) Bouſſet ſagt a. a. O. S. 34 Anm. 2 mit Recht: „Eine unglückliche Idee war es, in dieſem Johannes den Johannes Markus wiederfinden zu wollen ... Die Tradition des J. M. weiſt deutlich nach Rom ꝛc.

Digitized by Google

und Pſeudepigraphen bequemeren Zutritt zu ihren Quellen ermöglicht.

Wenn ich im folgenden die Verfaſſungsfrage in den apokalyptiſchen Sendſchreiben herausgreife, ſo geſchieht dies nicht infolge einer Anregung durch Völter; dieſelbe kam mir vielmehr bei der Behandlung der genannten Briefe im exegetiſchen Seminar. Aber verblüfft war ich allerdings, bei einem Kritiker wie Völter dieſelbe Anſicht wiederzufinden, die ſich mir bei der Seminarlektüre mit ſteigender Deutlichkeit aufgedrängt hatte. Denn dieſelbe iſt von den katholiſchen Exegeten [1]) einmütig vertreten. Auch Funk bekennt ſich zu ihr in ſämtlichen Auflagen ſeines Lehrbuchs der Kirchengeſchichte, ſo in der erſten 1886 S. 40 ff.: „Die „Engel" der ſieben kleinaſiatiſchen Gemeinden in der Apokalypſe nehmen wenigſtens die Stellung eines Biſchofs ein, wenn ihnen auch der Name nicht beigelegt wird". Damit ſtimmt nun Völter vollſtändig überein, wenn er (die Offenb. des Joh. S. 159) nach Nennung anderweitiger Deutungen ſeine eigene Auffaſſung wiedergibt in den Worten: „Wohl aber werden darunter die verantwortlichen monarchiſchen Vorſteher und Leiter der Gemeinden zu verſtehen ſein, die Inhaber des Lehr- und Zuchtamtes, d. h. die Biſchöfe. So wird im Alten Teſtament der Prieſter, deſſen Lippen die Lehre bewahren, und aus deſſen Mund man das Geſetz ſuchen ſoll, ein Engel des Herrn Zebaoth genannt (Mal. 2, 7 vgl. Gal. 4, 14)". Wohl ſelten herrſcht eine ſo weitgehende Einmütigkeit zwiſchen katholiſchen und evangeliſchen, „konſervativen" und „liberalen" Theologen. Und da gerade unter den letzteren manche die Apokalypſe in die Sechzigerjahre des erſten chriſtlichen Jahr-

1) Vgl. Tiefenthal, die Apokalypſe des hl. Johannes. Paderborn. 1892 S. 142 f. Bisping, Erkl. der Apok. d. Joh. Münſter 1876 S. 48 f. die Vertreter derſelben Anſicht aus älterer Zeit bei Bouſſet a. a. O. S. 223.

Digitized by Google

hunderts verlegen, ſo wäre damit eine gewichtige Inſtanz zu gunſten der katholiſchen Anſicht über den Urſprung des Epiſkopats gewonnen. Aber hier verſagt Völter, und die Auffaſſung vom Biſchofsamt, wie er ſie in den 7 Sendſchreiben findet, wird in ſeinen Händen ſogar zu einem Stützpunkt für eine Herabdatierung derſelben in die Zeit Hadrians. Er ſpricht dies kurz aus a. a. O: „Warum der Verfaſſer der Sendſchreiben ſtatt von Biſchöfen lieber von Engeln redet, liegt auf der Hand. Er ſchreibt ja unter dem Namen des Johannes, eines Mannes der apoſtoliſchen Zeit, in der es noch keinen monarchiſchen Epiſkopat gegeben hat. Um nun jene fiktive Verfaſſerſchaft aufrecht zu erhalten und doch die Beziehung der Adreſſe der Briefe auf die Biſchöfe der ſpäteren Zeit möglich zu machen, wählt der Verfaſſer den myſteriöſen Namen „Engel", der dem Stil des ganzen Buches entſpricht.". Die Prüfung der Gründe für die Verlegung der Gemeindebriefe in die Zeit Hadrians ſtelle ich vorerſt zurück und wende mich zunächſt zum Nachweis des Rechtes, unter den „Engeln" der genannten Städte Biſchöfe im katholiſchen Sinn zu verſtehen.

Man beruft ſich für dies Recht (vgl. Völter a. a. O. Tiefenth. S. 143, Bispg. S. 49), auf Ekkle. 5, 5: „Erlaube deinem Mund nicht, daß er dein Fleiſch ſündigen mache (durch Ausſprechen eines Gelübdes, das du nicht halten könnteſt), und ſprich nicht vor dem Engel: es iſt ein Verſehen (meine nicht, daß du mit einer leichtfertigen Entſchuldigung vor dem Prieſter die Sache abmachen könneſt" ſo Tiefenthal a. a. O.) Als weiterer Beweis gilt die von Völter genannte Stelle Malach 2, 7—8. Ferner nennt man Agg. 1, 13: „Und es ſprach Aggäus, der Engel des Herrn, in Botſchaft des Herrn zu dem Volke" (vgl. Tiefenthal a. a. O; die Begründung für die Benennung der Biſchöfe als Engel ebd.). Doch kommt man mit den genannten Stellen nicht über einen Wahrſchein-

lichkeitsbeweis hinaus. Die Vertreter der gegenteiligen Deutung auf die als Perſon gedachte Gemeinde ſelbſt oder deren Schutzengel ſind durchaus nicht verlegen um Stellen aus dem Alten Teſtament (vgl. Bouſſet S. 234). Die Entſcheidung muß der Inhalt der Gemeindeſchreiben ſelber geben. Bei einer genaueren Prüfung desſelben ſcheidet jedoch die Deutung auf Schutzengel im ſtrengen Sinn des Wortes als Gott unbedingt ergebene und in allen Fällen gehorſame geiſtige Weſen alsbald aus. Denn mit ihrer Eigenart iſt das Verhalten des einen und andern Gemeindeengels direkt unvereinbar. So wäre der von Epheſus ſofort ein gefallener Engel, da ihm der Herr vorhält (2, 4 ff): Ich habe gegen dich, daß du deine erſte Liebe verlaſſen haſt. Erinnere dich nun, von wo du gefallen biſt und büße und tue die erſten Werke. Wenn nicht, ſo werde ich dir kommen ꝛc.

Der Engel von Pergamon wird zur Buße aufgefordert, weil er Balaamiten und Nikolaiten dort hat (2, 14 ff).

Beim Engel von Thyatira wird anerkannt, daß ſeine letzten Werke mehr ſind, als die erſten, daneben aber gerügt, daß er das Weib Jezabel gewähren läßt, die ſich eine Prophetin nennt und die Diener Gottes zu Unzucht und Götzenopfern verleitet (2, 20 ff).

Vom Engel von Sardes wird geradezu ausgeſagt, er habe den Namen zu leben und ſei tot. Daran ſchließt ſich die Mahnung zur Buße und im Weigerungsfall die Androhung des plötzlichen Kommens des Herrn (3, 1 ff).

Beim Engel von Philadelphia wird zugegeben, daß er nur eine kleine Macht hat, und es wird ihm die Bewahrung in der Stunde der Prüfung verheißen. Damit iſt von ſelber die Möglichkeit zugegeben, daß er, auf ſich ſelbſt beſchränkt, unterliegen könnte (3, 8. 10).

Der Engel von Laodicea iſt weder kalt, noch warm.

Digitized by Google

Darum will ihn Gott ausſpeien aus ſeinem Munde. Er behauptet reich zu ſein und iſt doch unglücklich, elend, arm, blind und bloß. Er ſoll ſich vorſehen, daß er reich werde, daß die Schande ſeiner Blöße nicht offenbar werde, daß er ſehend werde (3, 15—18).

Alle dieſe Mängel: Nachlaß in der Liebe, Unbeſtändigkeit, Fall, Bußbedürftigkeit, Pflichtverſäumnis, moraliſches Abgeſtorbenſein, Straffälligkeit, Hinfälligkeit, Lauheit, ſittliche Armut, Schmach und Blöße ſind ein für allemal mit der Vorſtellung von den Engeln in der bibliſchen Theologie unvereinbar. Es ſind tiefgehende menſchliche Schwächen, und die mit ihnen behaftet ſind, ſtehen nicht als reine Geiſter, als ideale Weſen aus einer andern Welt über der Gemeinde, ſondern ſind unter den Gläubigen ſelbſt zu ſuchen, und hier gibt ſich eine doppelte Möglichkeit: entweder ſind die Engel je mit den betreffenden Gemeinden identiſch und bedeuten die Geſamtheit der Gläubigen, ſind alſo nichts anderes, als eine Perſonifikation, oder ſie ſind je eine einzelne Perſönlichkeit, die für die betreffende Kirche haftbar iſt, alſo das Vorſteheramt, die biſchöfliche Würde bekleidet.

Die Deutung auf eine Perſonifikation, einen idealen, fingierten Repräſentanten der Gläubigen kann ſich, wie die auf die Schutzengel der Gemeinden, auf das Alte Teſtament berufen und läßt ſich bei dem einen und andern apokalyptiſchen Sendſchreiben unbeanſtandet durchführen. Was der Engel von Epheſus gelitten, erfahren, verſäumt, geleiſtet hat, das kann durchweg gefaßt werden als Leiſtung bezw. Defekt der Gemeinde als ſolcher, und wenn der Haß des Engels gegen die Werke der Nikolaiten gerühmt, anderes dagegen getadelt wird, ſo iſt es dieſelbe Art der Auseinanderſetzung zwiſchen dem Autor und der Gemeinde, wie z. B. in den Korintherbriefen in der Angelegenheit des Blutſchänders. Eine Beſtätigung dieſer

Digitized by Google

Deutung ſcheint im Brief an den Engel von Smyrna enthalten zu ſein. Wenn von ſeiner Trübſal, ſeiner ſcheinbaren Armut und ſeinem faktiſchen Reichtum die Rede iſt (2, 9 ff), ſo iſt es die Gemeinde, welche Trübſal empfunden hat, aber bei aller äußeren Armut innerlich doch reich iſt. Und man ſcheint direkt zur Identifizierung des Engels mit den Gläubigen genötigt zu ſein, wenn angekündigt wird: ſiehe der Teufel wird einige aus euch ins Gefängnis werfen. Im vorhergehenden Vers wird der Adreſſat, der eben noch als Engel bezeichnet wurde, mit „du" angeredet, hier iſt eine Mehrzahl an deſſen Stelle getreten, alſo ſcheint damit auch das Recht bewieſen zu ſein, den Engel auf eine Mehrzahl zu deuten und als Kollektivbegriff für die Gemeinde zu faſſen. Aber unbedingt zwingend iſt dieſe Notwendigkeit nicht. Auch wenn der „Engel" der Vorſteher der Gemeinde iſt, kann der Apokalyptiker die Erlebniſſe der Gemeinde auf ihn als deren Haupt beziehen, und eben weil der Vorſteher für alle ihm Anbefohlenen intereſſiert iſt, nachher weiterfahren: einige aus euch wird der Teufel ins Gefängnis werfen.

Im Schreiben an den Engel von Pergamum (2, 12 ff) kann die Anerkenung wegen der bewieſenen Standhaftigkeit und die Aufforderung zur Buße, weil ſich noch Nikolaiten in der Gemeinde befinden, wiederum ſowohl auf den Vorſteher als auf die Gläubigen bezogen werden. Zu einem beſtimmten Reſulat führt das Schreiben nicht.

Deutlicher ſcheint das nach Thyatira zu gunſten einer Interpretation auf die Geſamtgemeinde zu reden. Denn, nachdem es einerſeits die Vorzüge und den Fortſchritt des Engels gegen früher gelobt, andrerſeits ſeine Nachſicht gegen die Verführerin Jezabel gerügt hat, beidemal mit der Anrede „du" und der Adreſſe an den Engel (V. 19 ff), kündet es ein Strafgericht über die Verführerin wie ihre Opfer an, mit der

Digitized by Google

Verſicherung: Ich werde euch, einem jeden nach ſeinen Werken, vergelten. Dann fährt es weiter: Euch aber ſage ich, den andern in Thyatira, weche dieſe Lehre nicht haben, welche die Tiefen des Satans nicht kennen lernten ꝛc. Dieſer unvermittelte Übergang von der 2. Perſon Singularis zur 3. und dann zur 2. Perſon Pluralis begreift ſich ohne alle Schwierigkeiten, wenn die mit „du“ angeredetete Engelperſon nur eine Fiktion und identiſch iſt mit den „ſie“ und „ihr“, Gute und Böſe in ſich ſchließt, alſo einfach eine Perſonifikation der Gemeinde iſt. Aber eine derartige Ausdrucksweiſe konnte der Verfaſſer auch dann noch wählen, wenn ihm der Engel ein Bild des Gemeindevorſtehers, alſo des Biſchofs, war. Denn letzterer iſt ſolidariſch mit allen Gemeindegliedern verbunden, den eifrigen wie den laxen. Er iſt für alle haftbar. Das Lob für die einen wie der Tadel für die andern geht mit auf ihn zurück, und dieſe Solidarität wird dem Über- wie den Untergeordneten ohne viele Worte recht eindringlich zum Bewußtſein gebracht durch den Übergang von „du“ zu „ſie“ und von „ſie“ zu „ihr“.

Dagegen führt der Brief an den Engel von Sardes zu einem ganz beſtimmten Reſultat. Seinen Werken wird ein vernichtendes Urteil geſprochen mit den Worten: Ich kenne deine Werke, denn du haſt den Namen, daß du lebſt, und du biſt tot. Werde wach und befeſtige das andere, was im Begriff war zu ſterben. Es folgen noch weitere Begründungen des Verdikts, dann die Drohung, wenn er nicht wachſam werde, werde der Herr kommen wie ein Dieb in der Nacht. Hierauf kommt eine Einſchränkung (V. 4): „Aber du haſt wenige Namen in Sardes, welche ihre Kleider nicht befleckten, und ſie werden mit mir umherwandeln mit weißen Kleidern, weil ſie’s wert ſind“. Zunächſt ſcheinen die Dinge genau ſo zu liegen, wie in allen bisherigen Fällen: Anfangs kommt das Urteil über die Geſamtgemeinde, dann werden die Richtungen inner-

Digitized by Google

halb derſelben nach ihrer ſittlichen Qualität geſchieden. Der Engel iſt alſo nur ein Kollektivname für die Gläubigen insgeſamt. Nur iſt bei dieſer Argumentation ein Zweifaches überſehen: von dem Engel wird ausgeſagt, er ſei tot. Soll man hierin nicht einfach eine Übertreibung ſehen — die gerade an dieſem Ort ſehr mißlich und für den Erfolg des Briefes gefährlich wäre — ſo iſt damit jede Lebensäußerung ausgeſchloſſen. Wäre nun der Engel = die Geſamtheit der Gemeindeglieder, ſo würden dieſelben in V. 1 ſchlankweg für tot erklärt, aber gleich im nächſten Vers würde geſagt, ein Teil der Gläubigen drohe erſt zu ſterben, und in V. 4 würde konſtatiert, daß eine Minorität ihre Kleider nicht befleckt hat. Derart widerſprechende Ausſagen über ein und dasſelbe Subjekt kann man nicht wohl ſo dicht nebeneinanderſtellen, am allerwenigſten in einem Mahnſchreiben, das zur Umkehr bewegen, aber nicht kränken und durch übertriebenen Tadel abſtoßen ſoll. Wir müſſen alſo ein andres Subjekt annehmen für V. 1^b mit dem Prädikat: „Du biſt tot", und ein anderes für jene Verſe, wo erſt von der Gefahr des Sterbens und vom Reinerhalten der Kleider die Rede iſt. Wir vermeiden aber alle Schwierigkeiten, wenn wir im Engel nicht die Gemeinde insgeſamt, ſondern nur deren Vorſteher, den Biſchof ſehen. Seinen Werken nach mag er immerhin das Prädikat „tot" verdienen. Deshalb hört für ihn die Pflicht der Wachſamkeit und der Feſtigung der andern, die vom Tode bedroht ſind, nicht auf (V. 2). Und damit läßt es ſich auch recht wohl zuſammenreimen, daß eine Minorität in der Gemeinde ſich rein erhalten hat, während die Mehrzahl in die Pfade einlenkte, auf denen ſie den Hirten ſah.

Wenn vom Engel von Philadelphia geſagt wird: Ich habe eine offene Türe dir gegenüber gegeben, die niemand ſchließen kann, du haſt eine kleine Macht, und haſt mein Wort

bewahrt und meinen Namen nicht verleugnet; wenn verheißen wird, die Pſeudojuden werden ſich vor dem Engel niederwerfen müſſen und in der kommenden allgemeinen Verfolgung werde der Herr ihn bewahren, ſo iſt eine Beziehung auf die Gemeinde, wie auf den Vorſteher derſelben möglich. Wenn wir aber unter der „offenen Türe“ nach Analogie von 1 Kor. 16, 9, 2 Kor. 2, 12, Kol. 4, 3 die Ausſicht auf eine Weiterverbreitung des Evangeliums verſtehen — und die Koloſſerſtelle läßt keine andere Deutung zu, denn den Anliegen der Gemeinde in V. 2 wird in V. 3 als Hauptanliegen des Paulus eben das Aufgehen einer Türe des Wortes, um das Geheimnis Chriſti zu verkünden, gegenübergeſtellt — ſo neigt ſich die Wagſchale entſchieden zu gunſten der Deutung auf den Gemeindevorſteher. Denn die Propaganda iſt doch in erſter Linie Sache der Vorſteher, nicht der Gemeinden. So durchſchlagend, wie beim vorigen Briefe, ſind allerdings hier die Beweismomente nicht. Aber ſie bilden mindeſtens keine Gegeninſtanz gegen das dort gewonnene Reſultat, ſondern dienen ihm eher zur Stütze. An dem Engel von Laodikia werden eine ganze Reihe von Fehlern gerügt, als ſchlimmſter jedoch die völlige Indolenz und Unklarheit in dem Urteil über ſich ſelber (3, 15 ff). Beſtimmte Anhaltspunkte zur ausſchließlichen Deutung auf eine Einzelperſon oder aber auf die Gemeinde bietet er nicht, denn von beiden kann man unter Umſtänden ſagen müſſen, daß ſie arm und erbarmungswürdig und elend und blind und nackt ſeien. Die Möglichkeit der einen wie der andern Beziehung muß alſo offen gelaſſen werden. Nachdem jedoch der Brief nach Philadelphia einen deutlicheren, der nach Sardes einen ſehr deutlichen Wink für die Interpretation auf den Gemeindevorſteher gegeben hat, und aus den andern Sendſchreiben ſich mindeſtens keine Gegeninſtanz gegen eine ſolche ableiten läßt, ſo können wir dem von Völter gewonnenen Reſultat zuſtimmen:

Digitized by Google

Die Engel in den apokalypt. Briefen ſind die Biſchöfe[1]).

Das Gewicht dieſes Reſultats iſt jedoch ſehr abhängig von der Datierung der Apokalypſe überhaupt, oder, wenn man dieſelbe in ältere und jüngere Schriften zerlegt, von der Datierung der Kapitel, denen die Gemeindebriefe angehören. Fallen ſie in die ſechziger Jahre des erſten Jahrhunderts, ſo dienen ſie zur Stütze für die Auffaſſung der Evangelien, der Apoſtelgeſchichte und der Paſtoralbriefe; gehören ſie dem zweiten chriſtlichen Jahrhundert an, ſo beſagen ſie nichts, was nicht ſchon durch den erſten Klemensbrief und die Ignatianiſchen Briefe bekannt wäre. Es bleibt alſo noch die Frage zu unterſuchen: Welcher Zeit gehören die 7 apokalyptiſchen Sendſchreiben an?

Völter verweiſt in die Zeit Hadrians (S 158) und entnimmt den Sendſchreiben ſelbſt folgende Gründe: Der der älteſten chriſtlichen Literatur noch fremde Name „Herrentag" (S. 158), die Notwendigkeit, die „Engel" auf die Biſchöfe zu deuten (S. 159), die Art, wie von den Verfolgungen der Chriſten geredet wird (S 160), Anklänge an die Zeit Polykarps (S. 162), der Antipaulinismus (S. 163), die Nennung und Charakteriſierung der Nikolaiten (S. 163 f.) und die Vorausſetzungen für die Möglichkeit einer derartigen Sektenbildung (namentlich S. 167), der Grad, den die Verweltlichung in den Gemeinden zum Teil bereits erreicht hat (S. 168 ff.) und endlich — der v. V. zuerſt genannte Grund werde hiemit an letzter Stelle aufgeführt) — die Benützung der vom genannten Kritiker aus dem Geſamtbeſtand der Apokalypſe herausgelöſten Offenbarung des Johannes Markus, der des Cerinth und der Arbeit des Redaktors der beiden (S. 153 ff).

1) Zu dem weiteren, von Zahn vorgetragenen Argument aus der Lesart τὴν γυναῖκά σου 2, 20 vgl. J. Weiß a. a. O. S. 49 Anm. 1.

Digitized by Google

Was den erſten Einwand gegen die Entſtehung unſrer Briefe im apoſtol. Zeitalter betrifft, ſo hat allerdings die Bezeichnung *κυριακὴ ἡμέρα* keine Parallele im N. T., weiſt ſomit zeitlich über die apoſtol. Briefe ꝛc. hinaus, hat aber immerhin einen bedeutſamen Anklang in **κυριακὸν δεῖπνον** 1 Kor. 11,20. Hatte ſich dieſe Benennung für das Herrenmahl erſt eingebürgert, ſo war nur noch ein Schritt zur ähnlichen Bezeichnung für den Tag des Herrn. Völter hebt mit Recht hervor, daß erſt das Petrusevangelium, die Lehre der 12 Apoſtel und die ignatianiſchen Briefe den Ausdruck haben. Damit werden wir aber immer noch nicht in die Zeit Hadrians gewieſen. Die Datierung der genannten Schriften ſchwankt allerdings und zwar handelt es ſich bei dieſen Schwankungen um einen Zeitraum von ca. 70 Jahren. Doch werden ſie neuerdings mehr und mehr dem erſten Jahrhundert nahegebracht, teilweiſe noch in dasſelbe, bezw. in die Zeit Trajans hinauf verlegt: Harnack verweiſt die ignatianiſchen Briefe ins erſte Viertel des 2. Jahrhunderts [1]), ebenſo Ramſay [2]), Funk iſt von jeher für die Zeit Trajans eingetreten [3]).

Betreffs der Didache überwiegen die von Harnack zu gunſten einer früheren Datierung geltend gemachten Momente [4]) über die Gegeninſtanzen. In der Kontroverſe über die Priorität der Didache oder des Barnabasbriefs weiſen die entſcheidenden Stellen die Didache als die ältere Schrift aus [5]). Sie gehört noch dem erſten Jahrhundert an.

1) Die Chronologie der altchriſtlichen Literatur I, Leipzig 1897 S. 406.

2) Bei Harnack a. a. O. Anm. 3.

3) Es ſei hier nur genannt ſeine Feſtſchrift: Die Echtheit der Ignatianiſchen Briefe aufs neue verteidigt, Tübingen, Laupp 1883 S. 124 ff. und die Prolegomena in: opera patrum apostolicorum I Tubingae Laupp 1887. XLIII ss.

4) a. a. O. S. 432 ff.

5) Funk, kirchengeſch. Abhandlungen und Unterſuchungen II, 1899 S. 108 ff. und Theol. Quartalſchr. 1905 S. 161.

Digitized by Google

Das Petrusevangelium wird der Mitte des 2. Jahrhunderts zugewieſen[1]).

Für die Datierung unſrer Sendſchreiben ergiebt ſich ſomit aus der Berührung mit den genannten Schriften in dem einen Ausdruck allein noch keine zwingende Inſtanz für ein erheblich geringeres Alter, als das gewöhnlich vorausgeſetzte. Wir werden in die Zeit geführt, in die die Tradition den Tod des Johannes verlegt (vgl. das chronicon paschale, das ins Jahr 101 weiſt). Ja wenn wir genauer zuſehen, ſo dürfen oder müſſen wir noch etwas weiter hinaufgehen und zwar auf Grund des Sprachgebrauchs der Didache.

Dort iſt (14, 1) vom ſonntäglichen Gottesdienſt die Rede, und zwar redet der Verfaſſer die Gläubigen an als *κατὰ κυριακὴν δὲ κυρίου συναχθέντες*. Es iſt ſehr zu beachten — und das hat V. nicht getan — daß es nicht einfach *κυριακήν* heißt, ſondern *κυριακὴν κυρίου*. Eine ſolche Ausdruckweiſe wäre ſchlechthin undenkbar zu einer Zeit, da das *κυριακήν* als Bezeichnung für den wöchentlichen Ruhetag eben erſt geprägt wurde oder geprägt worden war. Vielmehr muß derſelbe bereits ſo gebräuchlich und geläufig geweſen ſein, daß man ſchon das Bewußtſein verloren hatte, daß *κυριακή* an ſich ſchon Tag des Herrn heißt und *κυρίου* als Zuſatz nicht mehr nötig hat. Seine Entſtehung muß alſo einer Zeit angehören, die der Entſtehung der älteſten Schrift der apoſtoliſchen Väter noch vorausliegt. Somit kann und muß ſie noch ins apoſtoliſche Zeitalter fallen. Der erſte Grund für die Herabdatierung der Sendſchreiben verſagt alſo den Dienſt.

Prüfen wir den zweiten. Er geht von der Notwendigkeit aus, die „Engel" der apokalyptiſchen Sendſchreiben auf die „verantwortlichen, monarchiſchen Vorſteher und Leiter der

1) Hennecke, Neuteſtamtl. Apokryphen, Tbg. 1904 S. 29.

Digitized by Google

Gemeinde“ zu deuten (V. S. 159), die Inhaber des Lehr- und Zuchtamtes, d. h. die Biſchöfe (a. a. O.). Soll dieſer Einwand Völters gelten, ſo muß die monarchiſche Verfaſſung der Einzelgemeinden als ein Produkt der nachapoſtoliſchen Zeit ſich dartun laſſen. Tatſächlich liegt dieſelbe jedoch unſerer Zeit voraus. Wir können zum Beweis deſſen ſämtliche Belege aus der hl. Schrift als von der Kritik beanſtandet beiſeite laſſen, ohne daß wir den Epiſkopat preisgeben müſſen. Die apoſtoliſchen Väter genügen uns vollſtändig. Haben wir doch in den Ignatianiſchen Briefen bereits den Namen *ἐπίσκοπος* und ebendamit (vgl. den Singular) auch das monarchiſche Prinzip, und zwar wird derſelbe nicht behandelt als eine ſinguläre Erſcheinung, oder als eine Neuerung, die noch um ihre Exiſtenz ringen muß. Nun haben wir aber in der Apokalypſe teilweiſe dieſelben Gemeinden, wie bei Ignatius; alſo muß ſelbſt auf kritiſchem Standpunkt die Möglichkeit einer monarchiſchen Gemeinde für die Jahrhundertwende zugegeben werden.

Laſſen ſich die Angaben der johanneiſchen Sendſchreiben über die Verfolgungen mit dieſer Zeit vereinbaren? Völter beſtreitet es (S. 160). Der Apkal. 2,15 ff. genannte „Zeuge“ Antipas, der in Pergamum „am Sitz des Satans getötet wurde“, iſt nach V. nicht das Opfer einer eigentlichen Chriſtenverfolgung, ſondern nur der bei einem heidniſchen Götterfeſt auflodernden Volkswut (wohl infolge ſeiner herausfordernden Haltung), und ſein Martyrium kann immerhin der apoſtoliſchen Zeit und den Tagen des Johannes angehört haben, unter deſſen Namen der Verfaſſer ſchreibt. Aber auf die Zeitlage der Sendſchreiben ſelbſt iſt von hier aus kein Schluß zu ziehen. Vielmehr künden dieſelben der Gemeinde von Smyrna eine zehnjährige Bedrängnis mit Einkerkerung und allem nach ſelbſt mit Blutvergießen an, ſetzen alſo ein weit

Digitized by Google

mehr entwickeltes Stadium der Chriſtenverfolgungen voraus (S. 161), eine Zeit, „da die Verfolgung der Chriſten bereits an der Tagesordnung war und die Obrigkeit auf die gegen die Chriſten ihres Glaubens wegen erhobenen Beſchuldigungen unterſuchend und ſtrafend einzugehen pflegte. Dies iſt aber erſt ſeit der Regierung Trajans der Fall, und die Sendſchreiben können darum keinenfalls vor dieſer Zeit geſchrieben ſein". An dieſer Argumentation mag das eine und andre richtig ſein. Aber eines iſt beſtimmt unrichtig: Die Annahme, es werde eine zehnjährige Verfolgung angekündigt. Es heißt 2, 10 nicht ἐτῶν, ſondern ἡμερῶν δέκα. Eine Notwendigkeit zu erweiternder Umdeutung liegt nicht vor; ſondern eher das Gegenteil: für einige oder etliche iſt Kerker zu fürchten (*μέλλει βάλλειν ὁ διάβολος ἐξ ὑμῶν εἰς φυλακήν*), alſo eine Maſſeneinkerkerung droht nicht. Verfolgungen mit tödlichem Ausgang können, aber müſſen nicht gefolgert werden aus der Mahnung: „ſei getreu bis in den Tod". Ja, gerade wenn der Seher die Schikanen der Juden und die Einkerkerungen beſonders hervorhebt, ſo hätte er allem nach das Schlimmſte, was drohen konnte, die Hinrichtungen deutlicher und draſtiſcher geſchildert, als es in der obigen Stelle geſchieht. Ich glaube — und bin nicht der erſte und einzige Vertreter dieſer Anſicht[1]) — daß das Wort von den zehn Tagen nicht ſchrecken, ſondern beruhigen ſoll, indem es hervorhebt: Mag es zu Anzeigen und Einkerkerungen kommen: in zehn Tagen iſt alles vorüber. Einen Beweis für eine Zeit, „da die Verfolgung der Chriſten bereits an der Tagesordnung" war, enthält es mindeſtens nicht. Deshalb fällt auch der Schluß auf die Regierung Trajans als eine Periode, „da die Obrigkeit auf die gegen die Chriſten ihres Glaubens wegen

1) vgl. z. B. Bouſſet a. a. O. S. 243.

Digitized by Google

erhobenen Beſchuldigungen unterſuchend und ſtrafend einzugehen gewöhnt iſt" (ebda.) dahin. Paulus war wiederholt eingekerkert und zwar unter Mitwirkung der Obrigkeit, auf jüdiſche Anklagen hin, und doch ſtand es noch lange an, bis auch nur die erſte Chriſtenverfolgung ausbrach. Wirren wie ſie in Smyrna zu fürchten ſind, waren alſo ſchon in apoſtoliſcher Zeit möglich, obgleich offiziell Friede war zwiſchen den Römern und dem Chriſtentum, und ſie beſchränkten ſich auch nicht auf einen Ort. Es hätte darum auch der Schluß auf die Zeit Polykarps aus der mit der Schilderung des martyrium Polycarpi ſich mehr berührenden Ankündigung jüdiſcher Hetzereien für Smyrna und Philadelphia (V. S. 162) nur dann Beweiskraft, wenn anderswo etwas derartiges nicht möglich geweſen wäre.

In anderem Sinne, als es eben von uns geſchehen iſt, nützt Völter die Erlebniſſe des Paulus aus. Er denkt an ihn beim Brief an den Engel von Epheſus (2, 2) und ſchreibt: „Da die Verwerfung der Lügenapoſtel offenbar zu den erſten Werken der Gemeinde gehört, da ſich darin weſentlich ihre erſte Liebe betätigt hat, ſo muß man auch in der erſten Zeit der epheſiniſchen Gemeinde die Perſönlichkeiten ſuchen, die unter jenen falſchen Apoſteln gemeint ſind", und das ſind Paulus und ſeine Genoſſen, was aus Stellen wie Act. 20, 29. 30 und 2 Tim. 1, 15 (vgl. 2 Pe. 3, 15 ff) erſchloſſen wird (S. 162). Auf der folgenden Seite wird dann freilich auch die Möglichkeit zugegeben, an Cerinth zu denken.

Wir wollen zunächſt die erſtere Möglichkeit annehmen und die erſten Zeiten der epheſiniſchen Gemeinde vorausſetzen: Dann ſchwindet aber ſofort die Notwendigkeit, den Brief in die Mitte des 2. Jahrhunderts zu verlegen; denn es iſt nicht ſehr wahrſcheinlich, daß der Verfaſſer auf den Eifer ſeiner Generation belebend einwirken will durch den Hinweis auf eine

Digitized by Google

Zeit, von der ſie ein volles Jahrhundert trennt, von deren Verhalten ſie alſo wohl nur ein ſehr verblaßtes Bild hat. Anders wirkt der betreffende Appell, wenn er an die unmittelbar nahe Vergangenheit anknüpft, und am kräftigſten, wenn er dem Adreſſaten Selbſterlebtes in Erinnerung bringt und einen Rückſchritt in ſeinem jetzigen Zuſtand gegenüber dem früheren nachweiſt, und das mag immerhin der Kampf gegen Cerinth ſein. Aber auch dann verbietet ſich uns aus dem ſchon genannten Grunde ein Herabgehen in die Zeit Hadrians. Wir können ruhig in der Zeit Trajans ſtehen bleiben. Ohnehin fließen bei dem eben berührten Argument Völters zwei Auffaſſungen ineinander, nämlich die von den Engeln als einer Perſonifikation der Gemeinden und die andere, als Biſchöfe derſelben. Iſt die Gemeinde die Adreſſatin, dann kann man etwas weiter zurückgreifen in der Vergangenheit, wann man von ihrer erſten Liebe redet. Iſt der Empfänger aber der Biſchof — und das nimmt ja Völter eben an, im Gegenſatz zu vielen andern ſeiner Kollegen —, dann kann der Apokalyptiker nur an das perſönliche Verhalten des Oberhirten denken, wenn er ihm vorhält: ich kenne deine Werke und deine Mühe und deine Ausdauer, und daß du die Böſen nicht ertragen kannſt und diejenigen kennen lernteſt, welche ſagen, ſie ſeien Apoſtel und ſind es nicht. .. Aber ich habe das gegen dich, daß du deine erſte Liebe verlaſſen haſt (V. 2—4). Die erſte Liebe kann doch nur die Liebe des Adreſſaten ſein, nicht die ſeines Vorgängers aus der erſten Zeit der Gemeinde, alſo vor netto 100 Jahren. Und wenn nun gerade noch Völter dieſe erſte Liebe ſich in der Verwerfung der Lügenapoſtel betätigt hat (S. 162), ſo führt uns jene Mahnung an die erſte Liebe, vorausgeſetzt, daß dieſelbe in Paulus und den Seinen die Lügenapoſtel ſieht, mitten hinein in's erſte Jahrhundert, oder falls Cerinth und ſeine Genoſſen gemeint ſein

Digitized by Google

ſollen, in die Zeit der Jahrhundertwende, aber in beiden Fällen ſicher nicht in die Zeit Hadrians. Man braucht alſo nur die richtigen Konſequenzen aus Völters Deutung der „Engel“ zu ziehen, und man kommt ebendamit in’s apoſtoliſche Zeitalter, als in die Zeit, aus der die Apokal. ſelber ſtammen will und in die ſie von der Tradition verlegt wird.

Es iſt aber gar nicht ſehr wahrſcheinlich, daß die Verwerfung der Lügenapoſtel, alſo die entſchloſſene Ablehnung jeder Art von Heterodoxie, die weſentliche Betätigung der erſten Liebe in den Augen des Apokalyptikers iſt. Denn jene fromme Unduldſamkeit gegen die Böſen dauert bis in die Gegenwart herein. Es wird ja anerkannt; „du kannſt [auch jetzt noch] die Böſen nicht ertragen“ (V. 2) und: „das haſt du, [auch jetzt noch] daß du die Werke der Nikolaiten haſſeſt, die auch ich haſſe“ (V. 6). Tatſächlich beweiſt ja auch ein Blick in die Kirchengeſchichte zur Genüge, daß Perioden energiſchen Kampfs gegen abweichende Meinungen trotzdem nicht immer Perioden der „erſten Liebe“ nach dem Vorbild des apoſtoliſchen Zeitalters waren.

Ebenſo unwahrſcheinlich wie die Deutung der erſten Liebe iſt die Auffaſſung von den Lügenapoſteln. Es ſollen Paulus und ſeine Genoſſen damit gemeint ſein, „ſofern ja nicht nur das Apoſtolat des erſteren überhaupt von judenchriſtlicher Seite den ernſthafteſten Anfechtungen unterlag, ſondern ſofern ſpeziell auch Stellen wie Act 20, 29 f. 2 Tim 1, 15 (vgl. 2 Pe. 3, 15 ff.) auf einen Abfall der epheſiniſchen Gemeinde von Paulus ſchließen laſſen und tatſächlich Johannes ſtatt Paulus die große apoſtoliſche Autorität für Kleinaſien geworden iſt. Daß der Verfaſſer der Sendſchreiben die Verwerfung des Paulus der epheſiniſchen Gemeinde zum Ruhme anrechnet, verſteht ſich leicht, wenn man ſieht, wie ſehr er das wahre Judentum, im Unterſchied freilich vom empiriſchen hochhält, wie ſehr er

Digitized by Google

ferner die Werke betont und feſthält an den Beſtimmungen des Apoſteldekrets, das für den Paulus der Briefe nicht zu beſtehen ſcheint" (S. 162 ff).

Wir haben hier, kurz geſagt, ein Wiederaufleben oder wenigſtens einen Nachklang des Grunddogmas der alten Tübinger Schule vom Antagonismus oder gar dem Bruch zwiſchen Paulus und den Altapoſteln[1]). Act. 20, 29 kündet Paulus der Gemeinde von Epheſus allerdings Männer an, die nach ſeinem Hingang wie Wölfe zu ihnen kommen und die Herde nicht verſchonen werden, und im folgenden Vers das Auftreten von Männern aus der Mitte der Gemeinde, welche ſich mit verkehrten Reden erheben und die Gemeinde an ſich reißen werden, aber ſchwerlich hat derſelbe Mann unter dieſen drohenden Scheuſalen den Johannes und die Seinen verſtanden, der in ſeinen Hauptbriefen ſich ſoviel Mühe giebt, ſein gutes Einvernehmen und ſeine Übereinſtimmung betreffs des Evangeliums mit den Altapoſteln überhaupt und mit Petrus, Jakobus und Johannes insbeſondere darzutun. 2 Tim. 1, 15 klagt der Völkerapoſtel allerdings, daß die in Aſia ſich alle von ihm losgeſagt haben, aber wenn ihm das als definitiver Bruch mit ſeiner Perſon oder ſeinem Evangelium gälte, ſo könnte er nicht nach demſelben Brief (4, 12) einen eigenen Boten nach Epheſus abfertigen. Die Stelle im 2. Petrusbriefe ſodann konſtatiert einige ſchwerverſtändliche Stellen bei Paulus und Verdrehungen der pauliniſchen Lehre durch Ungelehrte und Unbefeſtigte, verwirft aber weder die Perſon noch die Lehre des Paulus und redet auch von jenen Verdrehungen in einer Weiſe, daß man ſie ſchwerlich bei den Adreſſaten ſeines Briefs ſelber noch ſuchen darf. Auch aus der Betonung der Werke in den apokalyptiſchen Briefen ſollte man keinen prinzipiellen

1) Ähnlich J. Weiß a. a. O. S. 50 ff.

Digitized by Google

Gegenſatz zu dem Apoſtel konſtruieren, der an ſehr bedeutſamen Stellen [1]) das Gericht nach den Werken lehrt, alſo geradezu das Schickſal in der Ewigkeit von denſelben abhängig macht. Und wenn „tatſächlich Johannes ſtatt Paulus die große apoſtoliſche Autorität für Kleinaſien geworden iſt“, ſo iſt das, eben weil ein Unterſchied, aber kein prinzipieller Gegenſatz zwiſchen den beiden beſtand, noch lange kein Abfall. In Rom haben wir ja eine ganz ähnliche Erſcheinung. Die Beziehungen des Petrus zur dortigen Gemeinde werden vielfach geradezu geleugnet oder doch ſehr eingeſchränkt, die des Paulus laſſen ſich heute noch belegen, und doch iſt tatſächlich Petrus „die große apoſtoliſche Autorität“ für Rom geworden, ohne daß Paulus ſo in den Hintergrund getreten wäre, daß man von einem „Abfall“ reden könnte. In dieſem doppelten „Abfall“ dürfte vielmehr ein Beweis dafür liegen, daß der Tradition von den Beziehungen des Johannes bezw. des Petrus zu den betreffenden Gemeinden eben doch Tatſachen zu grunde liegen müſſen.

Als letzten Grund für ſeine Herabdatierung der Sendſchreiben nennt Völter die Klagen über die Verweltlichung verſchiedener Gemeinden. Die von Sardes iſt tot, die von Laodicea lau. „Ihr Reichtum, der ihr den Luxus von goldenem Schmuck, ſchönen Kleidern und koſtbaren Salben geſtattet, hat ſie zur Selbſtzufriedenheit und damit zu verhängnisvoller Selbſttäuſchung geführt ꝛc.“ S. 168. Wir haben hier zunächſt denſelben Fehler zu rügen, wie früher ſchon einmal. Stillſchweigend identifiziert hier V. ohne weiteres wieder den Engel, der nach ihm der Biſchof ſein ſoll, mit der Gemeinde und vertritt die beiderſeitigen Sünden annähernd gleichmäßig, während der Brief nur den Engel, alſo den Biſchof für tot er-

1) Es ſei hier nur verwieſen auf Röm. 2,6.

Digitized by Google

klärt, das übrige aber erſt im Abſterben begriffen ſein läßt (V. 2) und bei „einigen Namen“ einen Wandel in völliger Unſchuld kennt. Alſo bei einem kleinen Teil der Gemeinde ſteht es geradezu glänzend, „das übrige“ iſt im Niedergang begriffen, kann und ſoll aber wieder „befeſtigt werden“, nur der Biſchof taugt zur Zeit nicht, aber auch er wird deshalb noch nicht verworfen, ſondern nur zur Wachſamkeit aufgefordert (V. 2), dann aber auch ohne weiteres zur Erneuerung der Geſamtgemeinde für fähig erachtet. Es mag alſo immerhin ein größerer Tiefſtand zu verzeichnen ſein, als in der Zeit kurz nach der erſtmaligen Einführung des Chriſtentums, aber ſo groß iſt er nicht, daß er nur als Frucht eines vollen Jahrhunderts der Decadence angeſehen werden könnte.

Ebenſowenig fordert die „weitgehende Verweltlichung mancher der kleinaſiatiſchen Gemeinden“, für die Laodicea als Beiſpiel angeführt wird, eine relativ ſpäte Abfaſſung. Der Luxus hatte in Kleinaſien längſt eine Heimſtätte. Schon 1 Pe. 3, 3 muß gewarnt werden vor äußerlichem Schmuck mit Haarflechten, Anlegen goldenen Geſchmeides, Kleideranziehen. Mag alſo immerhin in dem Brief nach Laodicea ein Tadel wegen der genannten Arten von Luxus enthalten ſein, — unbedingt feſt ſteht dies noch nicht ohne weiteres —, ſo war er doch ſchon zur Zeit des 1. Petrusbriefes vorhanden. Nur die Salben ſind dort nicht erwähnt. Aber ſelbſt Chriſtus ſetzt ihren Gebrauch voraus (Lk. 7, 46) und läßt ſich wiederholt ſalben (a. a. O. und Mt. 26, 6 f und die Parallelen); es kann alſo nicht befremden, wenn derſelbe nicht gerügt wird.

Der letzte Einwand Völters, aus der Benützung der von ihm ſtatuierten älteren Schichten in der Apokal., kann nur widerlegt werden, wenn die Unzuläſſigkeit der Ablöſung mehrerer Schichten nachgewieſen iſt. Dies iſt aber nicht möglich, ehe die Einheitlichkeit der geheimen Offenbarung einer genauen

Digitized by Google

Unterſuchung unterzogen iſt. Als Unterabteilung zur Frage über die Verfaſſung, wie wir ſie hier behandeln, würde ſie zu weit führen. Ich hoffe, ſie demnächſt in einer eigenen Abhandlung vornehmen zu können. Für diesmal begnüge ich mich mit dem Reſultat: den Geſamtbeſtand der Apokal. als einheitliches Ganzes vorausgeſetzt, nötigt keine der aus ihr entnommenen Inſtanzen, die 7 apokalyptiſchen Gemeindebriefe einer ſpäteren Zeit zuzuweiſen, als der, in die die Apokal. ſelber und die Tradition ihre Abfaſſung verlegen.

3.

Zwei Zeugen für die Herkunft der Fragmente I und II des ſog. Opus historicum s. Hilarii.

Ein Beitrag zur Löſung des Fragmentenproblems.

Von Kaplan B. Marx, Münſter i. W.

Auch der neueſte, von M. Schiktanz (Die Hilarius-Fragmente. Breslau 1905. Vlg. v. Müller und Seiffert) unternommene Verſuch, die ſog. Fragmenta ex opere historico s. Hilarii auf eine von Hilarius ſelbſt geſchaffene Kombination zurückzuführen, ſtützt ſich, wie die früheren von Couſtant, Reinkens, M. Schanz[1]) u. a., hauptſächlich auf das Zeugnis der Handſchriften, wodurch wenigſtens die zweite Fragmentengruppe — die erſte iſt anonym überliefert — mit dem von Hieronymus bezeugten liber adversus Valentem et Ursacium in Verbindung gebracht wird[2]). Aber — verdient, wenigſtens

1) Röm. Litt.-Geſch. IV, 1 S. 266 f.

2) Duchesne führt die Sammlung auf »un dossier justificatif, un livre bleu« des hl. Hilarius zurück, zuſammengeſtellt nach der Mailänder Synode 364. (Akten d. 5. internat. Kongreſſes kath. Gelehrten, München 1901, S. 58).

Digitized by Google

inſofern die Fragmente I und II dabei in Betracht kommen, das handſchriftliche Zeugnis Glauben? iſt man berechtigt, um es halten zu können, den Anfang des Jahres 360 für das Fragment I, als die zuerſt verfaßte Einleitung zu jenem Werke, als Abfaſſungszeit feſtzulegen?

Die erſten Bedenken ſtiegen in mir auf, als ich in der Schrift De fide orthodoxa contra Arianos [1]) mehrere auffallende Berührungen mit Fragment II konſtatieren konnte, die nur als Entlehnungen aufgefaßt werden können. Das erhellt aus folgender Zuſammenſtellung:

De fide (Migne P. L. 20. col. 31—50)	Fragment II.
„ut *filium Dei* . . . cui et *initium ex tempore* et *ortum ex nihilo*, *nomen ex altero*, ut semper docuerunt (dederunt?) . . .“ c. I, col. 34 D.	„. . . dantes *Dei filio* . . . *initium de tempore*, *ortum de nihilo*, *nomen* (nicht non) *ex altero*.“ n. 26.
„sic et hoc malum per blandimentum (sic!) aurium *audientium sensus quadam labe contaminans contagione vitii adhaerentis inficit.*“ c. III, col. 39 B.	„perversitatem doctrinae errantis exstinguere, ne *audientium mentes quadam labe contaminans contagione vitii adhaerentis inficeret* (ſo ſtatt des überlieferten contagium-infligeret; vgl. Hil. in Psalm. I, p. 26 Z.).“ n. 25.
„. . quasi in *ordine* factorum *primogenitus* habeatur, ut *ex eo seriem quamdam creandis mundi rebus assignent.*“ c. II, col. 35 B.	„. . in *primogeniti* vero confessione *ordinem quemdam ab eius* ortu *creandis mundi rebus assignent*“ (überliefert creantis). n. 29.
„sed cum hominem induere	„ut in assumptione hominis

1) Vgl. Bardenhewer, Patrol. 2. A. S. 365.

dignatus est, non *labem aeternitati intulit.*“ c. VIII, col. 47 C.

corruptioni potius gloriam *intulerit* quam *labem aeternitati.*“ n. 32.

Die Stellen aus Fragment II gehören ſämtlich dem „verbindenden Texte“ des hl. Hilarius an. Daß es ſich hier um Entlehnungen handelt, die dem Verfaſſer des libellus de fide aufs Conto zu ſetzen ſind, wird am beſten durch die folgende Gegenüberſtellung illuſtriert.

De fide, c. IV, col. 39 D:

„*at cum idem ipse* sis, qui hinc saepe convictus, saepe confessus . . . *damnatus* es, qui etiam nunc vi, *ambitione et potentia exagitans turbas omnia* . . .“

Hilarius, ad Const. I, n. 7:

„*At cum ipsi*, qui tunc Ariani haeretici *damnati* sunt, rem *exagitent*, *turbent omnia*, omnesque ex *potestate et ambitione* corrumpant . . .“

Die erſte Schrift des hl. Hilarius an Conſtantius iſt, darüber beſteht keine Controverſe, ſpäteſtens im Anfang des Jahres 356 verfaßt, der libellus de fide, um die weiteſten Grenzlinien zu ziehen, zwiſchen 360 und 370. Wenn aber die bisherigen Anſätze für die Abfaſſungszeit der Schrift, aus der das Fragment II ſtammt, mehr oder weniger richtig ſind, ſo mußte es mir dagegen auffallen, daß ich dem Verfaſſer des libellus, der das Gute hernahm, wo er es fand, keine einzige Entlehnung aus den 12 BB. de trinitate, verfaßt zwiſchen 356 und 359, nachweiſen konnte. Er kannte ſie offenbar noch nicht, wohl aber jenes opus historicum. Iſt er identiſch mit dem Spanier Gregor von Eliberis, ſo ſei an Priscillian und ſeine Art und Weiſe, die 12 BB. de trinitate des hl. Hilarius auszubeuten, erinnert (vgl. die Ausgabe von Schepss im CSEL).

Mehr Beachtung aber verdient ein zweiter Zeuge für die Fragmente, Phöbadius von Agennum, vor allem deshalb, weil ſeine Schrift contra Arianos (Migne P. L. 20) ſich ziemlich

Digitized by Google

beſtimmt zeitlich fixieren läßt; denn ſie iſt eine Widerlegung der kurz vorher in Gallien verbreiteten ſog. zweiten ſirmiſchen Formel vom J. 357 (vgl. cc. 1,3 und 19). Freilich iſt die Bedeutung der immerhin kräftigen und wirkungsvollen Kritik von Dr. Joh. Dräſeke[1]) überſchätzt worden. Phöbadius war kein origineller Geiſt. Etwa ein Drittel ſeiner ganzen Schrift könnte ich unſchwer als Zitate oder verkürzte Auszüge aus Tertullians berühmtem Buch gegen Praxeas nachweiſen (vgl. beſonders Phöb. c. 5 mit Prax. 27, c. 6 mit ad Valent. 3, c. 17 mit Prax. 14, c. 19 mit Prax. 29, c. 20 mit Prax. 7 und 22). Einen andern Teil ſeines Gedanken- und Wortſchatzes ſchöpfte er aus Hilarius' ad Const. I und — jener Schrift, von der uns die Fragmente I und II noch erhalten ſind.

Die Wichtigkeit der Konſequenzen, die mit dieſem Satze gegeben ſind, erfordert eine genaue Prüfung der beiderſeitigen Beziehungen. Daß ſolche beſtehen, zeigt eine Gegenüberſtellung.

Phoebadii lib. ctr. Arianos.	Die Fragmente I und II.
„ad hanc tractatus conditionem necessitate descendimus, quam (wohl qua) *zabolicum virus sub modestia religiosae venerationis occultum* in medium proferre nos convenit.“ c. 1.	„At vero haec *perfidia, non fides . . . virus suum sub modestia religiosae moderationis (?) occultat*, dicens . . .“ II, 29.
„In hac sua *perfidia, non fide.*“ c. 3, vgl. c. 2.	
„Igitur ante (?) haeresim *zabolica fraude caecatam proferre in conscientiam publicam* possim . . .“ c. 1.	„*Proferre* igitur *in conscientiam publicam* opus tento . . . *diabolica fraude perplexum.*“ I, 4.

1) „Phöbadius v. Agennum und ſ. Schrift gegen die Arianer“ (Luthardt's Zeitſchrift 1889, 7. und 8. Heft).

„qui *ex omnibus orbis partibus Nicaeam congregati* et *sacris voluminibus pertract⟨at⟩is perfectam* fidei regulam . . . fecistis.“ c. 6.	„*ex omnibus orbis partibus* in unum advolant Nicaeamque concurrunt.“ II, 26. *apud Nicaeam congregantur* . . . et *evolutis evangelicis* . . . *doctrinis perfectum* unitatis catholicae lumen effertur. II, 27.
„Sed . . . *omnis ista quaestio* nominis *alterius est doloris*“ (= doli, vgl. Rönſch: Itala etc. S. 312). c. 8.	„Verum *omnis ista alterius* causae et *doloris est quaestio.*“ II, 23.
„Sed hoc loco *homines omni spe bona vacui* praescribunt prophetae.“ c. 9.	„Quin etiam *homines spe omni bona vacui* ad occasionem tanti periculi.“ II, 30.

Beſonders die letzte Phraſe iſt charakteriſtiſch; vgl. ad Const. I, 5: „At illi . . . inanem spem immortalitatis habuerunt?“; I, 7: „quae cordis hebetudo? quae oblivio spei?“; de trinit. VIII, 2 „homines mente perversi . . et spe inanes“; auch ad Const. II, 3, Fragment I, 7.[1])

1) Dräſeke (a. a. O. S. 395) hebt beſonders „die ſcharfe philoſophiſche, zu allen Zeiten feſtgehaltene Erklärung des Wortes Weſen (substantia)“ hervor, die Phöbadius gibt: „*Substantia* enim dicitur *id quod semper ex sese est,* hoc est, quod *propria intra se virtute subsistit;* quae vis uni et soli Deo competit« (c. 7). Wie Phöbadius zu dieſer ſtark an Descartes erinnernden Definition kam, zeigt folgende Stelle aus Fragment II, die leider nicht unverſehrt geblieben iſt: »*Essentia* . . ex eo, *quod semper est,* nuncupatur; quae quia extrinsecus opis ad continendam se nunquam eguerit, et *substantia* dicitur, ⟨. . . ?⟩ quod *intra se* id quod semper est ⟨contineat?⟩ et *in aeternitatis suae virtute subsistat*« (n. 32) (Vgl. de synodis 12; Aug. de trinit. 7,5.; Isid. Diff. l. II, 4; Rustici ctr. Aceph. disput. bei Migne P. L. 68, col. 1181 D: »substantia . e. *οὐσία* cum de Deo dicitur, ab eo quod sit semper nominata est, quippe *οὐσία* est quae semper est« = *οὖσα ἀεί*.). Man ſieht: Phö-

Wenn aber auch auf Grund der vorhin verglichenen Stellen allein die Priorität der Fragmente noch nicht als völlig geſichert gelten kann, ſo gibt auch hier des Hilarius erſte Schrift ad Constantium den Ausſchlag. Sie iſt etwa 2 Jahre älter als die Schrift des Phöbadius gegen die Arianer und — hat ihm ebenfalls als Fundgrube gedient. Dieſe Tatſache ſpringt beſonders bei folgenden Stellen in die Augen:

Phoeb. c. 15: „Subiectus, inquit, Patri filius cum omnibus his quae ei ipse Pater subiecit. Quod *venenatum virus exquisitorum verborum velamine tegitis.*“	ad Const. I, 3: „Callidi et astuti artificio quodam utuntur, ut inclusam . . . corruptelam *inquisitorum verborum velamine contegant* et non prius *venenatum virus* effundant, quam . . .“ (ſchon Coustant ſchrieb exquisitorum).
Phoeb. c. 15: „*Quae* ista est, rogo, *cordis hebetudo*? *quae oblivio spei?*“	ad Const. I, 7: „quae obtusio intellegentiae est? *quae cordis hebetudo? quae oblivio spei?* qui amor . . .“

Vor der Hand läßt ſich alſo die Schlußfolgerung wohl nicht mehr umgehen: Die Schrift, aus der die Fragmente I und II ſtammen, lag dem Biſchof Phöbadius von Agennum bereits vor, als er ſeine Broſchüre gegen die zweite ſirmiſche Formel ſchrieb: ſie muß nach dieſem Zeugen ſpäteſtens im Jahre 357 verfaßt und veröffentlicht worden ſein.

Doch hier droht ein ſchwieriges Dilemma. Alle Forſcher, die bisher die Abfaſſungszeit jenes opus historicum zu beſtimmen ſuchten, kommen darin überein, daß ſie das Fragment I, das Proömium des vielleicht unvollendet gebliebenen Werkes

badius hat den etymologiſierenden Charakter ſeiner Definition nur dadurch verwiſcht, daß er beim erſten Gliede ohne weiteres **substantia** für **essentia** einſetzte.

zu Anfang des J. 360 oder kurz vorher entſtanden ſein laſſen, ungefähr gleichzeitig damit auch das Fragment II wegen des inneren Zuſammenhanges mit Fragment I, der nur von den wenigen Beſtreitern ſeiner Echtheit überhaupt in Abrede geſtellt werden kann. Duchesne rückt beide ſogar in die Zeit nach der Mailänder Synode vom J. 364 herab. Die entſcheidenden Merkmale glaubte man in den Fragmenten ſelbſt zu finden. Damit iſt die Notwendigkeit gegeben, eine kritiſche Nachprüfung derſelben vorzunehmen. Vielleicht rückt doch der erheblich veränderte Standpunkt, von dem die Prüfung ausgeht, ſo manche Stelle in den Fragmenten in eine ganz andere Beleuchtung; vielleicht auch iſt, mehr als bisher geſchehen, der Schlüſſel zum richtigen Verſtändnis der Zeitverhältniſſe des Autors, die in den Fragmenten durchſchimmern, in andern Schriften desſelben zu ſuchen.

So ſcheint es mir, als ob die Forſcher, die das Proömium zu Konſtantinopel entſtanden ſein laſſen, eine Stelle in der Schrift Contra Constantium überſehen hätten. Mit Recht weiſt Schiktanz (S. 61) auf Fragment I, 5 hin, wo Hilarius verſpricht, daß er die Perſon des Kaiſers wegen der Ehrfurcht, die ſeinem Amte gebühre, bei ſeiner Polemik aus dem Spiele laſſen werde, und folgert daraus ganz zutreffend, daß das Proömium noch vor dem ſog. „Pamphlet" (!? Schanz a. a. O. S. 252) gegen Konſtantius „abgefaßt ſein dürfte". Fielen doch für Hilarius der Grund, der ihn zur Polemik gegen den Kaiſer veranlaßte, und der ſeiner Abreiſe von Konſtantinopel in eins zuſammen, nämlich das Scheitern ſeiner Bemühungen um eine Konfrontierung mit Saturnin in Gegenwart des Kaiſers. Wo ſoll man aber das Proömium dann noch unterbringen? Denn Contr. Const. c. 2 heißt es: *toto hoc tempore* in exsilio detentus ... *nihil in tempora maledictum* (vgl. de trinit. X, 4: „de temporibus non queremur"), *nihil*

famosum aut *dignum ipsorum impietate scripsi* aut locutus sum". In den Fragmenten fehlt es durchaus nicht an ſcharfer Polemik (vgl. Fragm. I, 3 und 4, II, 25 u. ö.).

Um ins Detail der Fragmente einzugehen, ſo ſind die einleitenden Erörterungen (I, 1—3) über 1 Cor. 13, 13, woher Hilarius die Motive nahm, die ihn beſtimmten, in den hl. Kampf einzutreten ſtatt mit den Wölfen zu heulen, gewiß Gedanken, die ſeine Seele mehr im erſten Stadium des Kampfes als im vierten Jahre ſeiner Verbannung beſchäftigen mochten (vgl. ad Const. I, 2: „Christianus sum, non Arianus, et melius mihi in hoc saeculo mori quam alicuius privati potentia dominante castae veritatis virginitatem corrumpere"). Aus dieſer Stimmung heraus ſagt er ſich von Saturnin los (I, 3: „nomini Dei ac Domini Jesu Christi adhaereo iniquorum societatem .. respuens"). Dieſe Beziehung wird klar aus ctr. Const. 2: „a Saturnini... communione me separavi" und beſonders aus ad Const. I, 5: „Quibus qui communionem suam commiscunt ... participes criminum necesse est ... pati supplicia". Wozu ſoll er ſich 360 noch rechtfertigen, daß er Athanaſius nicht ruhig verurteilt werden ließ („si modo .. *iudicii* corruptelam excusatione alieni arbitrii defenderem" c. 3), daß er es nicht machte wie andere (vgl. Fragm. II, 18: „Athanasium quo iudicio damnastis? Dicetis .. „episcoporum" et haec confessionis vestrae erit venia. Secuti, inquietis, sumus")? Zu beachten iſt jedenfalls auch, daß Hilarius weder bei dieſem ſo perſönlichen Herzenserguß noch im Proömium überhaupt ſeine Verbannung erwähnt, wie er es doch in allen Schriften tut, die der Zeit ſeines Exils angehören (de trinit. X, 4; de synod. 2; ad Const. II, 2; ctr. Const. 2), im Gegenteil ſcheint doch eine ſo wenig perſönliche Wendung wie: „versari in sermone hominum iam diu memini *quosdam sacerdotum* Dei idcirco exsulare quod. .." (c. 4), anzudeuten, daß er ſelber

Digitized by Google

noch nicht zu dieſen Bekennern gehört. Freilich iſt er auf alles gefaßt; mehr ſagt c. 3 nicht (vgl. Schiktanz S. 60).

Es hat zu Mißverſtändniſſen geführt, daß man die Worte c. 4: „Proferre ... *opus* tento grave et ...“ auf die Schrift des hl. Hilarius bezogen hat (Couſtant, Schiktanz); vielmehr denkt der Heilige dabei an das, was den Inhalt, den Gegenſtand ſeines „Werkes“ ausmacht, wie die in rhetoriſcher Weiſe gehäuften Attribute zeigen. Das muß man feſthalten, um das ebenſo wichtige als ſchwierige Satzglied zu verſtehen, worin Ort und Zeit angedeutet werden, wo und wann Hilarius das Proömium ſchrieb: „Opus ... locorum, in quibus gesta res est nosque agimus, desperatione peregrinum“. Es iſt klar, daß zu den loci Arles, von wo die Darſtellung ausgehen ſoll, zu zählen iſt (vgl. c. 6), weiterhin Mailand (vgl. ad Const. I, 8) und — wie wir noch ſehen werden, Biterrä, alſo bei den Worten nosque agimus wohl Gallien überhaupt. Damit fallen alle Deutungen auf den Orient, insbeſondere auf Konſtantinopel.[1])

1) Zu welchen Schwierigkeiten letztere Auffaſſung führt, wird einmal durch den eklatanten Widerſpruch illuſtriert, worin Schiktanz ſich bewegt. S. 142 bemerkt er zu der Stelle mit richtigem Gefühl: „Das paßt nicht auf Konſtantinopel“; S. 60 jedoch iſt ihm die in den nächſten Satzgliedern gegebene „Schilderung der Zuſtände am kaiſerl. Hoflager zu Konſtantinopel eine ſo lebendige, daß ſie auf einen Augenzeugen hinweiſt“. Zudem läßt er doch das ganze Proömium abgefaßt ſein zur Zeit, als Hilarius noch auf den endgültigen Beſcheid des Kaiſers auf ſein Audienzgeſuch wartete (S. 61), — doch in Konſtantinopel! Sodann auch durch die ſonderbare Interpretation der Begriffe opus peregrinum und locorum desperatione, die Couſtant aufſtellt (Praef. XIII): Propterea peregrinum est opus, quia cum Hilarius Constantinopoli, in qua versatur .. proficere se posse desperet, ad Occidentem illud destinat, unde abest.“ Abgeſehen davon, daß dieſe Auslegung auf falſcher Beziehung der Begriffe opus und locorum beruht, ſo kann doch peregrinum nicht heißen id quod ad absentes destinatur (ſo im Index glossarum von Couſtant). So könnte man mehr oder weniger jedes opus

Digitized by Google

Freilich, eine völlig einleuchtende und geſicherte Interpretation der dunklen Stelle vermag auch ich nicht zu geben. Mehrere Auffaſſungen ſind möglich. Ich glaube von der Bedeutung ausgehen zu müſſen, die das Wort *desperatio* bei Hilarius zumeiſt hat; es enthält den ſchärfſten Vorwurf der inneren Zerfahrenheit durch Abfall vom wahren Glauben, den Hilarius immer auf andere Laſter zurückführt (vgl. ſein Urteil über den „Fall" des Hoſius de synod. 63). Hilarius ſtand wohl, als er die Stelle ſchrieb, unter dem friſchen Eindruck ſeines Mißerfolges zu Biterrä und war erbittert über die klägliche Haltung, welche die große Mehrheit der Biſchöfe hier ſowohl als auch in Arles und Mailand gegenüber den drohenden Befehlen des Kaiſers an den Tag gelegt hatte (vgl. G. Krüger: Lucifer von Calaris, S. 15 u. 17). Ließ er ſich von dieſer Stimmung leiten, dann muß er wohl mit einer kleinen Wendung des Gedankens zum Subjektiven an ſeine eigene Stellung zur causa Athanasii, die er in ſeiner Schrift rechtfertigen wollte, gedacht und, indem er ſie ein peregrinum nennt, mit ſeiner treuen, unerſchütterlichen Orthodoxie in ſeiner eigenen galliſchen Heimat ſich fremd gefühlt und auf wenig Verſtändnis gerechnet haben (vgl. opus . . dissimulatione multorum ac metu praeiudicatum). Freilich war dann ſeine Stimmung zu peſſimiſtiſch (vgl. ctr. Auxentium 4: „traditae nobis olim Ecclesiae nuncque deperditae); das Correlat dazu iſt ſein Widerruf in de synod. 1 u. 2.

Hilarius charakteriſiert das „opus" weiter als ein pridem simulata rerum pace praeteritum, *proxime* impia fallacissimorum hominum calliditate renovatum. Das „proxime"

---

ein peregrinum nennen; auch fehlt im Proömium jede Andeutung einer beſonderen Widmung der Schrift. Ebenſo wenig kann locorum desperatione bedeuten: weil ich an den Gegenden verzweifle. Hilarius verzweifelte auch keineswegs an der fides Orientalium (vgl. l. de synodis)

Digitized by Google

gilt hier ebenſo vom Standpunkte des Schriftſtellers wie in c. 6 („Incipiam igitur ab his quae *proxime* gesta sunt“), wo es auf die Synode von Arles bezogen wird (vgl. ad Const. I, 8: venio nunc ad id quod *recens* gestum est . .). Für das erſte Glied bilden die in Fragment II, 20 aufgeführten Briefe der „Ehrenmänner“ Valens und Urſacius aktenmäßige Belegſtücke, worin beide ihre früheren Anklagen gegen Athanaſius widerrufen und ihre kirchliche Gemeinſchaft mit ihm erklären (347; vgl. Schiktanz S. 71); an ſie hat man auch bei dem zweiten Gliede zu denken, nicht etwa an die 347 zu Sirmium verſammelten Orientalen, deren neuer Vorſtoß gegen Athanaſius im Fragment II, 22 faſt mit denſelben Ausdrücken berichtet wird. Ihre neue Aktion gegen Athanaſius ſetzte wieder mit ihrer ganzen Heftigkeit auf der galliſchen Provinzialſynode zu Arles ein (353). Sie muß dem Schreiber des Proömiums noch zeitlich nahe liegen; es kann zwiſchen ihm und der Synode nicht ein an großen Ereigniſſen ſo reicher Zeitraum von 7 Jahren liegen, wie es die Jahre 353—360 doch waren. — Auf das Jahr 355, nicht 360, weiſt auch die nun folgende Schilderung hin: hocque (opus) quo in Romani imperii negotiis quies carpitur, rex angitur, palatium fervet . . . Spielten ſich doch die Gewaltſcenen gegen die Bekenner Euſebius und Lucifer auf der Mailänder Synode gerade im Palaſte des Kaiſers ab (vgl. Krüger a. a. O. S. 16 f.). Und für die Stelle: adversus apostolicos viros officiorum omnium festinatione turbatur, iſt, außer ad Const. I, 1, wohl der einzige Beleg die „Angabe . . des Athanaſius, daß der Kaiſer viele Biſchöfe in den einzelnen Städten durch die Magiſtrate habe zur Unterſchrift (unter das Mailänder Dekret) zwingen laſſen.“ (Krüger a. a. O. S. 15; Hist. Arian. 31). Daß Hilarius bei dieſer ganzen Schilderung in der Tat an nichts anderes dachte als an die Gewaltmaßregeln, mit denen in den

Digitized by Google

JJ. 353—356 die Verurteilung des Athanaſius von den galliſchen Biſchöfen erzwungen wurde, zeigt ſeine Schlußfolgerung: ut plane *iniquitatem* huius *adsertionis* obtinendi labor et cura prodiderit.

Ein Hauptargument für die Deutung auf das Jahr 360 und Konſtantinopel entnahm man der Stelle: propensiore cura rem omnem hoc volumine placuit exponere. Raptim enim tunc haec per nos ingerebantur, corruptio evangeliorum, depravatio fidei et simulata Christi⟨ani⟩ nominis blasphema confessio. Et necesse fuit in eo sermone omnia esse praepropera, incomposita, confusa, quia quanto nos impensiore cura audientiam quaereremus, tanto illi pertinaciore studio audientiae contrairent (I, 5). Man ſagte ſich: wir wiſſen nur von einem Audienzgeſuch des hl. Hilarius in Konſtantinopel (ad Const. II, Hieronym. de vir. ill. 100); alſo iſt der terminus post quem für das Proömium gegeben (vgl. Schiktanz S. 61). Aber man darf jenes „in eo sermone“ nicht überſehen. Wir wiſſen nichts von einer — mißglückten — mündlichen Auseinanderſetzung mit Saturnin und ſeinen Spießgeſellen Valens und Urſacius („illi“) zu Konſtantinopel, wohl aber von einer ſolchen in Biterrä (Anfang 356). Und gerade auf das, was die anderen Quellen hierüber berichten, paßt unſere Stelle Zug für Zug[1]). Hilarius kommt darauf zurück in ſeiner Schrift ctr. Const. 2 mit dieſen Worten: Qui postea per factionem eorum . . ad Biterrensem synodum compulsus cognitionem demonstrandae huius haereseos obtuli. Sed hi timentes publicae conscientiae audire ingesta a me noluerunt. Drei Glieder decken ſich an beiden Stellen vollſtändig: haec ingerebantur — ingesta a me, in eo sermone

1) Duchesne bezieht die Stelle auf den Mißerfolg des hl. Hilarius zu Mailand 364. Allein die ctr. Auxent. 7 geſchilderte Situation iſt eine weſentlich andere. Dem von D. angegebenen Zwecke des »dossier« dient eben die Schrift gegen Auxentius.

— cognitionem obtuli, audire noluerunt — audientiae contrairent. Ich ſchließe daraus auch auf eine Entſprechung der Glieder tunc = ad Biterrensem synodum compulsus. Auch in de synod. 2 erinnert Hilarius an ſein Auftreten auf jener Synode: „post Biterrensis synodi professionem, in qua patronos huius haereseos . . . denuntiaveram.“ Aber es wiederholte ſich hier die Scene von Arles. Da er auf den Kern der Sache eingehen und die wahre Tendenz der Athanaſiushetze aufdecken will, wird er ſtürmiſch unterbrochen, geſtört, niedergeſchrieen. Drei Anklagen hatte er zu Biterrä gegen Saturnin erhoben, corruptio evangeliorum, depravatio fidei et simulata christiani nominis confessio, dieſelben, die wir auch ad Const. I, 3 erhoben finden, („non cessant evangeliorum sinceritatem *corrumpere* et rectam apostolorum regulam *depravare . . . sub praetextu nominis christiani*“). Das Scheitern ſeiner Abſicht zu Biterrä alſo hat ſeine Schrift veranlaßt — doch unmittelbar nachher und nicht vier Jahre ſpäter im fernen Orient. Das Analogon bilden die Mailänder Synode 364 und die Schrift gegen Auxentius.

Hilarius will ſein hiſtoriſch-polemiſches Werk beginnen mit einem Bericht über die Synode von Arles 353 (c. 6), nicht weil ſie zeitlich am weiteſten zurückliegt (quae *proxime* gesta sunt) oder das erſte Stadium bezeichnet in der Entwicklung der Dinge (non rerum ordo), ſondern weil der Grundgedanke der Schrift gerade in dem Verhalten des Bekenners Paulinus von Trier daſelbſt zum würdigſten Ausdruck kommt: confessio potius fidei quam favor in hominem (vgl. c. 4). Bezeichnend iſt die Art, wie Hilarius von Paulinus ſpricht; er nennt ihn frater et comminister meus. Paulinus lebt alſo noch († in Phrygien 357). Anders im J. 360; da iſt er ihm ein beatae passionis vir (ctr. Const. 11).

Über das F r a g m e n t II kann ich mich kurz faſſen. Die

Digitized by Google

Vorgänge, die darin beſprochen, die Dokumentenſtücke, die angeführt werden, gehören alle der Zeit vor der Arelatenſer Synode an. Es ſetzt, wie Schiktanz richtig geſehen hat (S. 68) den im Proömium angekündigten Bericht über die Synode ſelbſt voraus. Die lebhafte Apoſtrophe in c. 18 (Respicite in caelum et astra, vos sacerdotes . . . Athanasium quo iudicio condemnastis?) iſt an die Biſchöfe gerichtet zu denken, die auf dieſer Synode ſich der Forderung des Valens, Urſacius und Saturninus gefügt haben (Athanasio, cuius damnationem a vobis V., U., S. exigunt). Ein ſo ernſter Appell an das Gewiſſen hatte aber doch nur zu einer Zeit Sinn, wo jene Verurteilung des Athanaſius und das dadurch gegebene Ärgernis noch moraliſch fortbeſtanden. Das war aber, wie Hilarius ſelbſt bezeugt, 360 längſt nicht mehr der Fall (vgl. de synod. 2). — Zu c. 22: „De Photino . . ad Orientales epistolae fiunt, non iniuria extorquendi, *ut nunc agitur*, sed instruendae . . . scientiae" bemerkt Couſtant: puta, post Ariminensem synodum. Aber das heißt der Stelle die ſcharfe Pointe nehmen. Die Gegenſätze ſind vielmehr: der notoriſche Häretiker Photinus — die Säule der Orthodoxie Athanaſius, Mailand 347 — Mailand 355.

Schon mehrfach bot ſich die Gelegenheit, eine Korreſpondenz der Gedanken und tatſächlichen Angaben feſtzuſtellen, die zwiſchen unſern Fragmenten und dem lib. ad Const. I beſteht. Es mögen noch einige auffallende Berührungspunkte herausgehoben werden. In dem Schreiben der orthodoxen Synode von Sardika (Herbſt 342 nach E. Schwartz: Zur Geſchichte des Athanaſius, in Göttinger Nachrichten 1904 S. 341) an Papſt Julius, das im Fragment II erhalten iſt, heißt es (c. 12): „Quid autem de impiis et de (?) imperitis adolescentibus Ursacio et Valente statutum sit, accipe." Mit denſelben Attributen werden in etwas malitiöſer Weiſe in dem

13 Jahre ſpäter geſchriebenen lib. ad Const. I, 5 Urſacius und Valens belegt. Von ihnen wird auch in Fragment II an der nämlichen Stelle geſagt: manifestum erat hos non cessare adulterinae doctrinae lethalia semina spargere. Sie will Hilarius offenbar auch ad Const. I, 2 bezeichnen, wenn er von ſolchen ſpricht, qui non cessant adulterinae doctrinae corrupta semina adspergere. Jenes Synodalſchreiben an Papſt Julius war alſo bereits ein Beſtandteil der Materialſammlung des hl. Hilarius, als er an Conſtantius ſchrieb. Ebenſo die ſardicenſiſche Encyklika, die in Fr. II jenem vorausgeſchickt iſt. So beruht ad Const. I, 5: *Nuper didicimus* commenta haec fuisse inventa a duobus Eusebiis et a Narcisso et a Theodoro et ab Stephano et Acacio et Menophanto et imperitis .. Ursacio et Valente auf Fr. II, 7, wo dieſelben Häupter des Arianismus in derſelben Reihenfolge namhaft gemacht werden[1]). Ebenſo iſt die Schilderung der Gewalttätigkeiten der Arianer ad Const. I, 6 (z. B. virgines nudantur) von Fr. II, 3 (virginum nudationes) abhängig. — Auch zu dem Hilariustexte der Fragmente finden ſolche Beziehungen ſtatt. Außer den früher erörterten (Fr. I, 5 und ad Const. I, 3) ſei auf eine leider verdorbene Stelle, ad Const. I, 6, hingewieſen: et nec sic perversitatem sceleris sui erubescant (-unt?), ⟨quod?⟩ *extorquere conniventiam plebium* nec cogendi iure potuerunt, und auf Fr. II, 24: *vis adhibita plebi*, ut in pestiferam . . . *conniventiam* transirent. — Das erſte Schreiben an Conſtantius iſt ohne Zweifel vor der Synode von Biterrä entſtanden. Die Berührungen mit Fr. I und II beweiſen nur, daß Hilarius das Dokumentenmaterial, das er in ſeiner nach der Synode von Biterrä verfaßten größeren Schrift verwendete, ſchon früher geſammelt und zu ſeinem geiſtigen Eigentum

1) Daß ad Const. I, 5 Georgius von Laodicäa fehlt, iſt nur Zufall.

Digitized by Google

gemacht hatte. Es liegt auf der Hand anzunehmen, daß er es, mit ſeinen eigenen Erläuterungen verſehen, zu den Verhandlungen in Biterrä mitgebracht hat. Es war das Rüſtzeug, mit dem er Saturnin entgegentreten wollte. Aber man wich dem Kampfe mit geiſtigen Waffen aus. Da entſchloß er ſich denn, ſie propensiore cura (Fr. I, 5) zu einer polemiſchen Schrift zu verarbeiten und zu veröffentlichen, wie er ſpäter in einer ähnlichen Situation nach der Mailänder Synode 364 das gleiche tat.

Wie lange Hilarius nach der Synode noch in Gallien blieb, läßt ſich nicht genau beſtimmen. Immerhin muß zwiſchen der Synode von Biterrä bis zu ſeiner Abreiſe ins Exil einige Zeit vergangen ſein. Er ſelbſt berichtet nämlich in der zweiten Schrift ad Constantium (c. 2), daß er falsis nuntiis synodi ad . . . imperatorem (in Sirmium?) per impios homines delatus verbannt worden ſei. Ob die Zwiſchenzeit ausreichte, die geplante und, ehe ſie geplant wurde, bereits halb fertige Schrift zu vollenden, muß unentſchieden bleiben. Jedenfalls wurde die Schrift, entweder als Ganzes oder als Teil, in Gallien (und Spanien?) verbreitet und war Ende 357 in den Händen des Aquitaniers Phöbadius von Agennum. Doch blieb ſie wohl auf einen engeren Kreis von Freunden und Verehrern des hl. Hilarius beſchränkt. Zwei Umſtände wirkten einer weiteren Verbreitung entgegen, die Verbannung des Autors und der im J. 357 neu entbrennende Kampf gegen und für das *ὁμοούσιος*, durch den eine völlig veränderte Situation geſchaffen wurde. So wird man die Tatſache erklären müſſen, daß ſie ebenſo wie die ihr zeitlich und ſachlich am nächſten ſtehende erſte Schrift ad Constantium dem hl. Hieronymus unbekannt geblieben iſt (vgl. de vir. ill. 100).

Freilich — Hieronymus iſt auch eine ſtarke Inſtanz gegen eine neue Hilariusſchrift; aber doch nur ein negativer

Digitized by Google

Zeuge gegen zwei poſitive, denen ich mich anſchließen zu müſſen glaubte. Jedenfalls darf ihr Zeugnis und eine darauf ſich gründende Nachreviſion der bisher gültigen Beurteilung der beiden erſten Hilariusfragmente als poſitiver Beitrag zur Löſung des Fragmentenproblems gelten.

4.

Tertullian und der Cölibat.

Von Prof. Dr. Hugo Koch in Braunsberg.

Von denen, die im Cölibat der höheren Kleriker eine geſetzliche Verpflichtung und allgemeine Übung ſchon der erſten chriſtlichen Jahrhunderte oder gar eine apoſtoliſche Anordnung erblicken wollten, wurde für das Abendland immer wieder Tertullian als Zeuge angerufen mit ſeiner bekannten Stelle de exhort. cast. cap. 13 (ed. Oehler): „Quanti igitur et quantae in ecclesiasticis ordinibus de continentia censentur, qui Deo nubere maluerunt, qui carnis suae honorem restituerunt quique se iam illius aevi filios dicaverunt, occidentes in se concupiscentiam libidinis et totum illud, quod intra paradisum non potuit admitti." Neuerdings hat auch Schiwietz[1] daraus wieder auf eine allgemeine Cölibatsübung der Kleriker geſchloſſen, obwohl von Funk[2] die Stelle ſchon längſt auf ihren wahren Wert geprüft und ſo leicht befunden hatte. Hier kann in der Tat nur Voreingenommenheit den wirklichen Sachverhalt verkennen. Soweit ich ſehe, hat ſich der Streit immer nur um dieſe Stelle gedreht, was eine Verſtändigung nicht eben förderte. Es läßt ſich nämlich

1) Das morgenländiſche Mönchtum I (1904) 35. Seine Einſchränkung in den „Nachträgen" S. 348 ff. berührt unſere Stelle nicht.

2) Kirchengeſchichtl. Abh. und Unterſuch. I 138 f.

Digitized by Google

aus anderen Äußerungen Tertullians helles Licht auf dieſe Stelle herüberleiten und ſo eine klare Erkenntnis über den Stand des Cölibats in der afrikaniſchen Kirche gewinnen.

In derſelben Schrift de exhortatione castitatis verweiſt Tertullian ſeinen verwitweten Freund, um ihm das Unſchickliche einer zweiten Ehe vor Augen zu führen, auf das hl. Opfer: Stabis ergo ad dominum cum tot uxoribus, quot in oratione commemoras, et offeres pro duabus et commendabis illas duas per sacerdotem de monogamia ordinatum aut etiam de virginitate sancitum circumdatum viduis univiris (cap. 11). Man wird wohl nicht behaupten wollen, daß hier einerſeits das Aufgeben der ehelichen Gemeinſchaft ausgeſprochen ſei, anderſeits die Beihaltung der Jungfräulichkeit. Da die beiden „de“ ſich vollſtändig entſprechen, ſo ſteht man vor der Wahl: entweder hat der verheiratet Ordinierte ſein Eheleben fortgeſetzt oder aber — der ehelos Ordinierte den jungfräulichen Stand verlaſſen. Und da das zweite widerſinnig iſt, ſo bleibt nur das erſte: der einmal Verheiratete durfte ſeine Ehe fortſetzen[1]), der Eheloſe durfte nicht mehr heiraten.

In cap. 7 kommt er ebenfalls darauf zu ſprechen, unius matrimonii esse oportere qui alleguntur in ordinem sacerdotalem. Ja, er erinnert ſich, quosdam digamos loco dejectos. Das waren, wie aus dem folgenden hervorgeht, ſolche, die als Prieſter eine zweite Ehe eingingen und deshalb abgeſetzt wurden. Dann bekämpft er den Einwand, daß nach dem Apoſtel Paulus mehrmalige Ehe nur den Klerikern verboten, den Laien alſo erlaubt ſei. Die Art und Weiſe, wie er dieſen ihm äußerſt läſtigen Einwand zu entkräften ſucht, enthüllt uns die damalige Disziplin. Er ſagt nämlich nicht etwa, daß

1) Die Interſtitien des Geſchlechtsverkehrs drückt Tertullian cap. 10 mit cessare a sua femina aus.

Digitized by Google

die Prieſter immer noch etwas über die Anforderungen, die an Laien geſtellt werden, Hinausgehendes leiſten, nämlich ihre Ehe aufgeben oder in der Ehe künftig enthaltſam leben müſſen, womit von ſeinem Standpunkt aus der Einwand erledigt wäre. Vielmehr bietet er alle Rabuliſtik, deren er fähig iſt, auf, um zu beweiſen, daß auch die Laien Prieſter und folglich zur prieſterlichen Disziplin verpflichtet ſeien. Dieſem Beweis zu Liebe ſchlägt er dem kirchlichen Dogma und ſeinen eigenen ſonſtigen Anſchauungen ins Geſicht: der Unterſchied von Klerus und Volk beruht nicht auf göttlicher, ſondern auf rein kirchlicher Anordnung; wo keine Prieſter ſind, kann jeder ebenſowohl opfern als taufen; wo drei ſind, iſt die Kirche, auch wenn es nur Laien ſind. Igitur si habes jus sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habeas oportet etiam disciplinam sacerdotis, ubi necesse sit habere jus sacerdotis. Könnte Tertullian noch deutlicher kundgeben, worin die prieſterliche Ehedisziplin ſeiner Zeit beſtand? Der Laie, ſagt er, ſoll Prieſterdisziplin beobachten, da er in die Lage kommen kann, Prieſterrecht auszuüben. Er ſtellt alſo ganz bewußt an Prieſter und Laien dieſelbe Anforderung nur einmaliger Ehe, gewährt aber natürlich damit auch das Recht, von der Ehe Gebrauch zu machen. Er fährt weiter: Digamus tinguis? digamus offers? Quanto magis laico digamo capitale est agere pro sacerdote, cum ipsi sacerdoti digamo facto auferatur agere sacerdotem. Wenn ein Prieſter digamus geworden, d. h. wenn er als Prieſter nach dem Tode ſeiner erſten Frau nochmals geheiratet hat, wird er ſeines Amtes entſetzt, nicht aber, wenn er bloß die Ehe mit ſeiner Frau fortſetzt. Auch die necessitas, heißt es weiter, entſchuldigt nicht. Es ſoll vielmehr jeder eine zweite Ehe meiden, damit er nicht als digamus in die Lage kommt, etwas adminiſtrieren zu müſſen, was einem digamus verboten iſt. Wir ſollen alle

Digitized by Google

uns ſo halten, daß wir jederzeit die Sakramente begehen können. Unus Deus, una fides, una et disciplina. Hier kann meines Erachtens kein Zweifel mehr obwalten, da aus dem ganzen Beweisverfahren Tertullians die damalige Disziplin herausſpringt. Er hätte all ſeine Rabuliſtik geſpart, wenn er hätte ſagen können: ihr Laien dürft zufrieden ſein, denn ihr habt immer noch eine Erlaubnis mehr als die Prieſter, dieſe müſſen ihr Eheleben aufgeben, ihr dürft es fortſetzen. Daß er das nicht tut, redet eine deutliche Sprache.

Denſelben Standpunkt treffen wir noch in der ſpäteren montaniſtiſchen Parteiſchrift de monogamia cap. 12 an, wo er ſpöttiſch ſagt: Wenn wir uns gegen den Klerus erheben und aufblähen, dann wollen wir alle eins, alle Prieſter ſein, legen aber raſch die Inſuln nieder, cum ad peraequationem disciplinae sacerdotalis provocamur (vgl. auch cap. 7 und 8). Nicht einmal der Montaniſt kennt ein Cölibatsgeſetz oder eine allgemeine Cölibatsübung, geſchweige denn die Großkirche.

Tertullian iſt der einzige Abendländer, der als vermeintlicher Cölibatszeuge aus den erſten drei Jahrhunderten angerufen werden konnte. Wenn nun ſogar er bei genauem Verhör das Gegenteil bezeugt, ſo ſpricht er nicht bloß für die afrikaniſche, ſondern für die abendländiſche Kirche überhaupt. Es verrät nur die Verlegenheit, wenn man Synodalbeſchlüſſe und ſonſtige Zeugniſſe verlangt, aus denen hervorgehe, daß die Kleriker in der Ehe leben durften — als ob im Grunde nicht jene die Beweislaſt hätten, die das beſtreiten. Übrigens darf man ſich füglich wundern, daß nicht auf das Beiſpiel Tertullians ſelber hingewieſen wurde. Man hat im Vertrauen auf die Notiz des hl. Hieronymus (de vir. illustr. c. 53) faſt allgemein angenommen, Tertullian ſei bald nach dem Übertritt zum Chriſtentum Prieſter geworden und als ſolcher zum Mon-

Digitized by Google

tanismus abgefallen, und hat es trotzdem verſäumt, aus ad uxor. I, 1 und 6 zu ſchließen, daß ein Mann wie er als Prieſter in voller ehelicher Gemeinſchaft lebte und erſt bedeutend ſpäter (de resurrect. carn. cap. 59), nachdem er ſeine Frau verloren oder mit ihr eine entſprechende Vereinbarung getroffen hatte, völlige Kontinenz übte. Der Schluß wäre unter jener Vorausſetzung völlig richtig. Daß indes die Vorausſetzung falſch und Tertullian nicht Prieſter geweſen iſt, habe ich in einer eigenen Unterſuchung dargetan.

Dafür kann aber auf eine ſchon von Bingham[1]) verwertete Stelle wieder aufmerkſam gemacht werden. Cyprian nennt ep. 52,2 sq. (ed. Hartel II, 619) unter den Verbrechen, die ſich der Prieſter Novatus zu ſchulden kommen ließ und die ſeine Abſetzung und Exkommunikation zur Folge gehabt hätten, wenn nicht die Chriſtenverfolgung dazwiſchengekommen wäre, auch folgendes: uterus uxoris calce percussus et abortione properante in parricidium partus expressus. Seine Anklagen ſind ſcharf und bündig, man möchte ſagen juridiſch formuliert und die einzelnen Schuldmomente beſonders herausgehoben und betont z. B.: pater etiam ejus in vico fame mortuus et ab eo in morte postmodum nec sepultus. So ſehen wir, daß in der obigen Formulierung nicht die — nicht einmal eigens erwähnte — Schwängerung ſeiner Frau, ſondern die Mißhandlung mit der dadurch herbeigeführten Fehlgeburt den Klagepunkt bildete. Ein ſolcher, ſagt er, wagt jetzt die Hände derer die in der Verfolgung geopfert haben, zu verdammen, cum sit ipse nocentior pedibus, quibus filius qui nascebatur occisus est. Von einer Cölibatsverletzung keine Silbe. Cyprian kennt keine Cölibatsverpflichtung. Schiwietz ſchreibt in ſeinen Nachträgen S. 350: „Der Gedanke, den Sägmüller (Lehrb. d. kath. K. R. 1902 II, 202) allgemein ausſpricht: „Der Cölibat

1) Origines s. antiquitat. eccl. II, 162 (ed. II. Halle 1751).

oder die Eheloſigkeit der Kleriker der höheren Weihen beruht auf der durch Chriſti und der Apoſtel Wort und Beiſpiel gelehrten Wahrheit, daß der jungfräuliche Stand verdienſtlicher iſt als der eheliche, und daß der Unverehelichte Gott beſſer dienen kann als der Verehelichte" iſt m. E. nicht erſt den kirchlichen Kreiſen des 4. Jahrhunderts zum Bewußtſein gekommen." Damit ſtößt Schiwietz offene Türen ein und verteidigt, was noch nie beſtritten wurde. Jene Erkenntnis führt aber allein weder zu einem Cölibats*geſetz* noch auch nur zu einem Gewohnheits*recht*. Es ging beim Cölibat wie bei anderen Erſcheinungen. Das Schriftwort leuchtete als hohes Ideal voran, daran bildete ſich eine freiwillige Übung, eine fromme Gewohnheit; der Geſetzesparagraph folgte nach zu einer Zeit, wo der Enthuſiasmus der friſchen Jugend ſchon in der Abſpannung, die erſte Liebe ſchon im Schwinden war.

5.

Des Frater Rudolfus Buch De officio cherubyn.

Von Adolph Franz.

In der aus der Mitte des 14. Jahrhunderts ſtammenden Pergamenthandſchrift der Univerſitätsbibliothek zu *Leipzig* 639 ſteht Blatt 1—18' ein Traktat, welcher den Titel ‚Liber de officio Cherubyn' trägt. Die Handſchrift iſt ein Sammelband, in welchen im 15. Jahrhundert verſchiedene, anderen Bänden entnommene Stücke, meiſt Predigtſammlungen, zuſammengebunden worden ſind.

Der ‚liber de officio Cherubyn' bildet den *zweiten* Teil des Traktates, deſſen *erſter* Teil bislang unbekannt iſt. Aus den einleitenden Worten des zweiten Teiles können wir aber auf den Inhalt des erſten ſchließen. Der letztere bot eine Anleitung zur *prieſterlichen Selbſtheiligung*. Der Cherubyn iſt der Spiegel der prieſterlichen-

Digitized by Google

Vollkommenheit; an dem Cherubyn lernt der Prieſter die eigne Würde bewerten, ſich ſelbſt erkennen und die Mittel zur Vervollkommnung finden. Im zweiten Teile, der uns vorliegt, ſoll dem Prieſter das Bild einer Herde gezeigt werden, damit er befähigt werde, dieſelbe in der rechten Weiſe zu leiten. Der zweite Teil iſt ſonach eine Anleitung zur Seelſorge und insbeſondere zur Beichtpraxis. Solche Beichttraktate hat das 14. Jahrhundert eine beträchtliche Zahl und das 15. Jahrhundert eine erdrückende Menge aufzuweiſen. Ich erinnere an die Summula Raymundi, die noch dem 13. Jahrhunderte angehört; an den auch in Deutſchland weit verbreiteten Manipulus Curatorum des Guido von Mont-Rocher, an das verſifizierte Paſtorale des Rudolf von Liebenegg und endlich an die in vielen Handſchriften verbreitete Compilatio de confessione magistri Rudolfi (im Clm. 4778. 7792. 16464. 16509. 16517), welch letzterer aber nicht identiſch mit dem Verfaſſer des Traktates ‚de Cherubyn‘ iſt.

Unſer Traktat beanſprucht eine hervorragende Stelle in der paſtoralen Literatur des 14. Jahrhunderts. Er zeigt zwar in ſeiner Dispoſition die ſchulgerechte Form der damaligen Zeit, geht aber nach mehr als einer Richtung über die gewöhnlichen Leiſtungen der praktiſchen Theologen hinaus. Er begnügt ſich nicht, an der Hand des Dekalogs die traditionellen Sündenverzeichniſſe wiederzugeben, ſondern weiſt auch die Schwere der Verfehlungen gegen Gottes Geſetz nach und verfolgt den Sünder auf ſeinen vielgeſtaltigen und verſchlungenen Wegen. Dann bietet er Anleitungen zur Belehrung der Sünder und Unterweiſungen über die zur gültigen Beichte notwendigen Stücke.

Eine beſondere Beachtung verdient aber unſer Traktat wegen ſeines kulturgeſchichtlichen Inhalts. Der Verfaſſer hatte ein offenes Auge für das Leben des Volkes, für deſſen Gewohnheiten und abergläubiſche Neigungen und auch

Digitized by Google

ein warmes Herz für deſſen religiöſe Intereſſen. Die letzteren ſah er geſchädigt durch die zahlloſen, dem chriſtlichen Glauben und der geſunden Vernunft wiederſprechenden törichten und abergläubiſchen Bräuche, die überall verbreitet waren. Wie Berthold von Regensburg und ſeine Nachtreter auf der Kanzel, ſo bekämpft ſie der Verfaſſer des Traktates in ſeiner Unterweiſung des Klerus und ermahnt den letztern, den Aberglauben in jeder Form ſchonungslos auszurotten.

Der wackere Verfaſſer des Traktates iſt ein Frater Rudolfus. So nennt ihn das Explicit: ‚Explicit summa fratris Rudolfi‘; ſo nennt ſich auch der Verfaſſer ſelbſt in den Schlußverſen:

Oro Rudolfus ego, ut pro mercede laborum
Quod sedile, rogo, mihi sedes in arce polorum [1]).

Frater Rudolfus war ein deutſcher Minorit. Seine deutſche Nationalität bekunden die in dem Traktate ſtehenden deutſchen Worte: ‚holda‘ und ‚ſtetewalden‘ (‚dii penates‘) Die Form des letzteren Ausdruckes ſcheint auf Süddeutſchland zu weiſen.

Unter den ſüddeutſchen Minoriten aus der Mitte des 14. Jahrhunderts begegnen uns mehrere fratres Rudolfi. Ein ‚Rudolphus de Ersthem‘ ‚cognomento Stoltzlin‘ war minister Germaniae Superioris von 1330—1337 [2]). Ein Rudolphus de Norlinga (Nördlingen) bekleidete dieſelbe Würde von 1346—1358 und war zugleich bis 1364 Vicarius provinciae Saxonicae [3]). Von beiden werden ſchriftſtelleriſche Leiſtungen nicht berichtet. Dagegen war der Minorit Rudolfus de Bibraco (Biberach bei Ulm), deſſen Wirkſamkeit in die Mitte des

1) CLP 639 Bl. 18a. Die Verſe ſind ſchlechter ſtiliſiert als der Text des Traktates; wahrſcheinlich ſind ſie von Abſchreibern korrumpirt worden; sedes von sedare = hinſtellen (aktiv): vgl. Diefenbach Glossarium Latino-Germanicum mediae et infimae aetatis. Francofurti ad Moenum 1857 p. 524.

2) Glaßberger Chronica in Analecta Franciscana. Quaracchi 1887 II, 148. 168; Erſthem iſt Erſtein im Elſaß. 3) Ebd. p. 183.

14. Jahrhunderts fällt, ſchriftſtelleriſch eifrig tätig[1]). Die beiden aſcetiſchen, früher dem hl. Bonaventura zugeſchriebenen Schriften ‚de septem donis spiritus sancti‘ und ‚de septem itineribus aeternitatis‘ ſcheinen ihm anzugehören[2]). Sbaralea hält den Verfaſſer dieſer Schriften für identiſch mit dem Frater Rudolf, welcher 1332 minister generalis Germaniae Superioris war. Das iſt unrichtig, da zu jener Zeit Rudolf von Erſtein dieſe Stelle bekleidete. Die deutſchen Franziskaner-Chroniken melden leider von dem Frater Rudolfus de Bibraco nichts. Wadding ſetzt ſeine Wirkſamkeit um das Jahr 1360, ohne Nachweiſe zu erbringen[3]). Aus den ihm zugeſchriebenen Traktaten lernen wir ihn als einen in der Literatur gut bewanderten Theologen kennen, der überdies ein reges Intereſſe für die wiſſenſchaftliche Bildung des Seelſorgsklerus bekundete. Wahrſcheinlich hat er unſeren Traktat verfaßt.

Der ganze liber de Cherubyn zerfällt in vier Teile. Der erſte, z. Z. noch unbekannte Teil zeichnet in dem Cherub das Bild prieſterlicher Vollkommenheit; der zweite, dritte und vierte liegen in den CLP 639 vor unter dem beſonderen Titel: ‚Incipit liber de officio cherubyn scilicet ut custodiat viam

1) Sbaralea Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum s. Francisci a Waddingo aliisve descriptis. Romae 1806 p. 641; vgl. auch Fabricius Alb. Bibliotheca latina mediae et infimae latinitatis, Florentiae 1858 VI, 414.

2) Wiederholt mit den Schriften des hl. Bonaventura gedruckt; in der Ausgabe Argentinae 1495 ſtehen ſie tom. I, 241—270 und II, 134—169. Daß dieſe beide Schriften nicht dem hl. Bonaventura angehören, iſt zweifellos; vgl. die neue, von den Minoriten von Quaracchi beſorgte Ausgabe der opera Bonaventurae t. V p. XL; VIII p. CXI und X p. 23. Beide Schriften ſtammen von ein und demſelben Verfaſſer; in c. 3 de septem donis spiritus sancti (Bl. 243') wird auf den Traktat de septem itineribus aeternitatis verwieſen (Bl. 137), wobei allerdings ſtatt cap. VI cap. VII oder vielmehr diſtinctio VII zu leſen iſt.

3) Sbaralea a. a. O.

Digitized by Google

ligni vite, ne unquam transgressor accedat.‘ Der zweite Teil handelt nach einer allgemeinen Einleitung in 15 Kapiteln von den erſten drei Geboten des Dekalogs, der dritte Teil in 19 Kapiteln von den ſieben Geboten der zweiten Tafel und der vierte Teil von der Pflicht, die Sünder von der hl. Kommunion, von dem ‚lignum vite‘, ſo lange fernzuhalten, bis ſie ſich bekehren, und von den Erforderniſſen einer guten Beicht.

Im Nachfolgenden bieten wir einen Auszug aus der Schrift unter wörtlicher Mitteilung der religions- und kulturgeſchichtlich bedeutſamen Stellen, die wir mit einem Kommentare begleiten.

‚Hucusque cherubyn angelum‘ — beginnt der zweite Teil der Schrift —, quasi quoddam speculum ante faciem posui sacerdotum, quo vultus suos aspiciant et emendent ad divinum misterium accedentes, nunc autem de officio sibi iniuncto, quod legentes agnoscant vultum pecoris sui, duxi lacius prosequendum.‘ Denn der Hirt muß ſeine Herde kennen und veredeln. ‚Igitur officium cherubyn est, ut custodiat viam ligni vite. Ad hoc enim gladium fert sacerdos, ut a corpore Christi, quod est lignum vite, mandatorum dei arceat transgressores.‘ Tut er das nicht, ſo werden die Sünder nicht zur Buße kommen, ſondern ſich verhärten.

Nach einer allgemeinen Erörterung des Dekalogs (c. 2), beginnt der Frater Rudolfus mit den Ausführungen über das erſte Gebot (c. 3). Dasſelbe gebietet, Gott ausſchließlich die Ehre zu geben. Die Chriſten dürfen nichts Gott dem Herrn vorziehen; darum müſſen ſie ihre vier Feinde, den Hochmut, die Habſucht, die Welt und den Tod, überwinden.

Der Sünder iſt ein Götzendiener, (c. 4); er betet Baal, Beelzebub und Mammon an, die Repräſentanten der Sünden. Die Sünde iſt das Idol des Sünders. ‚Est autem ydolum maximum, quod a multis plus deo timetur, potencia

secularis. Sic timore domini milites exercent spolia iniusta, committunt incendia, ecclesias violant, iudicia pervertunt, offendunt pauperes, confundunt omne quod est iusticie et salutis. Similiter serui agrum non suum demetunt, pauperes offendunt et timore dominorum multa mala committunt'... Im Chriſten ſoll aber allein die Furcht Gottes herrſchen und ſein Tun und Laſſen leiten. Zur Verehrung Gottes gehört auch (c. 5) die Ehrerbietung gegen ſeine Vertreter, gegen den Klerus, welcher im Namen Gottes Gehorſam zu fordern hat. Tu autem cherubyn, omnes qui contradicunt obediencie clericali, ut sunt heretici et ipsis quodammodo nequiores peruersi ecclesiarum advocati sive clerici sint sive laici, qui exactiones indebitas faciunt in claustra et in clerum, sicut tuam et ipsorum diligis salutem, omnes arce a ligno vite ..[1]).

Götzendienſt iſt es auch (c. 6) ‚contemptis Christi pauperibus vanitatem humane laudis in histrionibus adorare, sicut dicitur: histrionibus dare est demonibus adorare ...' Die histriones ſind gefährliche Schmeichler; ſie ſind die ‚folles diaboli'. Nur aus drei Gründen darf man dieſen Leuten ein ‚subsidium temporale' geben: 1) um der Notdurft ihres Lebens zu genügen, 2) um ihre Aufdringlichkeit los zu werden, 3) um zu verhindern, daß ſie ſich durch noch ſchlimmere Lügen und Verleumdungen verſündigen. Niemals darf man es tun, um eitel Lob zu ernten. ‚Omnis ergo, o cherubyn, qui preter causas supra dictas voluit ex consue-

1) Die exactiones advocatorum ecclesiarum bilden eine beſtändige Klage der Kirche und Klöſter. Viele Synodalbeſchlüſſe beſchäftigen ſich mit den Plünderungen und Bedrückungen der Kirchen durch deren berufene Beſchützer, die unter allerlei Vorwänden Geld und Naturalien zu erpreſſen wußten. Vgl. die Synodalbeſchlüſſe von Salzburg (1274 und 1281) c. 24 bzw. 12, Hartzheim Concilia Germaniae. Colon. 1759 ff. III, 643. 655; von Köln (1281 und 1310) c. 11 bzw. 3; ebd. p. 668 und IV, 121. Die Nachweiſe ließen ſich leicht vermehren.

Digitized by Google

tudine recipere ystriones et vagos clericos, quod deterius est et detestabilius, et maxime mulieres saltantes et impudicas super omnia detestandas prohibe a ligno vite.‘

Die mittelalterlichen Erörterungen der Frage, ob es erlaubt ſei, histriones zu beſchenken, gehen meiſt von den Äußerungen des hl. Auguſtinus aus. Derſelbe hielt ſolche Geſchenke für unerlaubt: ‚Donare res suas histrionibus vitium est immane, non virtus‘ ſchreibt er im Johannestraktat 100 c. 2. Migne PL. XXXV, 1891. Ähnliche Äußerungen ſtehen Enarrationes in ps. 53 und 102, ebd. XXXVI, 626; XXXVII, 1327. Die Auguſtiniſchen Anſchauungen wiederholt Raymund von Pennaforte in ſeiner Summa lib. II tit. 5 § 5 Veronae 1744 p. 164. Die Summula Raymundi (ed. Argentina 1504 Bl. 107) faßt ſie in die in mittelalterlichen Handſchriften oft citierten Verſe zuſammen:

Histrio vel meretrix vel turpis nil ferat a te,
Perdis quod das eis, Christum faciens inimicum.

In den Erläuternngen dazu wird der von Rudolf mitgeteilte Satz: Histrionibus dare est daemonibus adorare als Auguſtiniſches Dictum citiert.

Während die Summa confessorum des Dominikaners Johannes von Freiburg (lib. II tit. 5 c. 14 ed. 1476) im Weſentlichen die Anſichten der Summa Raymundi wiederholt und mit derſelben Geſchenke an Histriones als ſündhaft verwirft, neigt der Bruder Berthold in ſeiner am Beginne des 14. Jahrhunderts verfaßten deutſchen Summa Johannis einer milderen Auffaſſung zu. Spielleuten, meint er, die mit ‚hübſchen und ziemlichen Worten, mit Geſang, mit Pfeiffen, mit Saitenſpiel‘ den Menſchen Freude bereiten, dürfe man beſchenken; nicht aber ſolche, die ‚mit unzüchtigen Worten und Werken, mit Schelten und böſem Geſang‘ die Leute unterhalten. Das wäre Sünde. Aber Berthold läßt ebenſo

wie Frater Rudolf Ausnahmen gelten. Wenn man mit Recht beſorgt, von dieſen Leuten verleumdet und verläſtert zu werden, oder wenn der ‚buob in nöten ſeines Lebens‘ wäre und endlich, wenn die Spielleute ‚etwan wol ſprechent und die leut lobent.‘ Mit der letzten Ausnahme geht er weiter als Rudolf, der unter keinen Umſtänden um des eitlen Lobes willen ſolche Geſchenke für ſtatthaft halten will. Auch Synoden verbieten es, histriones und ioculatores zu beſchenken; vgl. Hartzheim IV, 27. 338; V, 270. 512 (Synoden von Freiſing v. J. 1440 und 1480). Von der Mitte des 13. Jahrhunderts ab ſank der deutſche Spielmann, an deſſen gute Seiten der Bruder Berthold erinnert, von ſeiner ſittlichen Höhe immer mehr herab[1]). Daher kommt die Strenge der kirchlichen Verbote, die in gleicher Weiſe auch gegen die gemeinſchädlichen clerici vagantes gerichtet waren, die eine Plage für Klöſter und Pfarrhöfe bildeten.

Nachdem der Frater im 7. Kapitel die Pflicht, den Zehnten zu geben, mit altteſtamentlichen Stellen begründet hat, handelt er in den Kapiteln 8—10 von dem Volksaberglauben, und zwar zunächſt im 8. Kapitel ‚de ydolatria quam faciunt puerorum mulieres.‘ ‚Puerorum mulieres‘ ſind die Mütter; beſchrieben werden die abergläubiſchen Gebräuche, welche Frauen nach der Geburt der Kinder üben. Wir laſſen das ganze Kapitel folgen (Bl. 3ra — 3rb):

Eva et prima mater virus ydolatrie, quod a dyabolo per serpentem contraxit, plus scilicet sapere quam oportet (Rom. 12, 31), filiabus suis, stultis mulieribus precipue hereditavit. Ait namque dyabolus: ‚Eritis sicut dii scientes bonum et malum‘ (Gen. 3, 5). Quam imitantes precipue mulieres multa scire cupiunt et se ipsas nescientes in multis vanitatibus, quas colunt, deos sibi faciunt alienos. Quas si investigare volueris, o cherubyn, sapienti inquisitione fode

1) Vgl. darüber Schönbach, Zeugniſſe Bertholds von Regensburg zur Volkskunde. Wien 1900. S. 56 ff.

Digitized by Google

parietem (Ezech. 8, 8) et reptilia multa et abhominaciones maximas tu videbis.

Quere primum, quid faciunt in partu puerorum, et inuenies, quod pueros adhuc tenerrimos tradunt in saccum ut dormiant; circumeunt ignem cum puero sequente altera et querente: ‚Quid portas? et respondet stulta: Lincem et vulpem et leporem dormientem' [1]). Stramen quo fornax purgatur, furantur et cum eo puerum balneant [2]). Aures le-

1) Den Brauch finde ich ſonſt nicht erwähnt. Er ſoll dem Kinde Schlaf verſchaffen. Zu dieſem Zwecke wird das Kind in einen Sack geſteckt und es wird fingiert, daß in dem Sacke die bezeichneten Tiere ſtecken. Fuchs und Luchs leben unter der Erde und halten langen Schlaf (vgl. Konrad von Megenberg, Das Buch der Natur, herausgegeben von Pfeiffer. Stuttgart 1861 S. 163. 146); außerdem wurden dieſe Tiere in der Volksmedizin verwendet; letzteres gilt auch vom Haſen. (Plinius, Historia naturalis XXVIII, 260. ed Detlefsen: ‚Somnos fieri lepore sumpto in cibis Cato arbitrabatur, vulgus et gratiam corpori in IX dies' ... Das Feuer, d. i. das Herdfeuer, um welches ſich die ſonderbare Prozeſſion bewegte, galt als heilig und als Übel abwehrend. Wie man im Volksaberglauben durch Handlungen und Zuſtändlichkeiten an Menſchen ähnliche Zuſtände an Tieren erreichen zu können glaubte, ſo ſollen hier die Eigenheiten, welche die Tiere bezüglich des Schlafes beſitzen, auf das Kind übertragen werden. Noch heute werden in Bayern Haſenohren zur Beſeitigung der Schlafloſigkeit unter die Bettkiſſen gelegt (Lammert, Volksmedizin und mediziniſcher Aberglaube in Bayern und den angrenzenden Bezirken, Würzburg 1869 S. 91). Für das Einlegen von Maulwurfspfoten laſſen ſich die oben angeführten Gründe geltend machen. Der Maulwurf, mittelhochdeutſch auch Scher, wurde zu Heilzwecken verwandt (Konrad von Megenberg, a. a. O. S. 160) und gilt heute noch als glückbringend (Wuttke 167). — Der Umgang um das Herdfeuer erinnert an das Amphidromium der Griechen, die zu Luſtrationszwecken das Kind am 5. Tage um den Herd trugen. Hermann, Lehrbuch der Griechiſchen Privataltertümer. 3. Auflage Freiburg i. B. 1882. S. 281.

2) Alles, was mit dem Herde, dem Ofen zuſammenhängt, wehrt Unheil ab, auch der Ruß. (Wuttke, Der deutſche Volksaberglaube der Gegenwart. 3. Auflage, Bearbeitet von E. H. Meyer, Berlin 1900. n. 107. 561). Verſtärkt wird die Wirkung noch durch das Stroh, welches gegen Zauber ſchützt (Wuttke n. 126. 180.) und noch kräftiger wirkt, wenn es geſtohlen iſt; denn allem Geſtohlenen hafte

porum, pedes talparum in cunis ponunt [1]) et alia multa que faciunt, ut pueri requiescant. Quere diligenter et uerba que ad hoc proferunt et inuenies multa ammiracione digna.

Propterea cum de loco partus ducuntur ad lectos, loquuntur quasdam benedicciones fantasticas [2]), securi percutiuntur in caput ab obstetricibus [3]), vas in quo balneantur circumligant crudo filo [4]), ponunt cumulos farine et salis [5]), de quibus lambunt, ut lacte abundent. Pedicam maiorem pueri non faciem patri primitus ostendunt [6]). De pelle, in qua nascitur puer, tres morsellos dentibus abscidunt, quos

---

Wunderkraft an (Wuttke 203. 673. 702 und a. St. Bohnenberger, Mitteilungen über volkstümliche Überlieferungen in Württemberg No. 1, Stuttgart 1904. S. 25).

1) Über dieſe Tiere ſiehe Anmerkung 1 S. 419.

2) Die Segnungen ſollten vornehmlich Blutungen und das Wöchnerinnenfieber verhindern. Lammert a. a. O. S. 168 führt einige an.

3) Eiſen wehrt Zauber ab. Dieſer Grundſatz iſt aus dem Altertum übernommen; vgl. Pauly-Wiſſowa, Real-Encyklopädie der klaſſiſchen Altertumswiſſenſchaft. Stuttgart 1894 IV, 50); daher der Schlag mit der Axt, die im deutſchen Volksglauben durch ihre Beziehungen zu Donars Hammer eine beſondere Bedeutung erhielt; vgl. E. H. Meyer, Mythologie der Germanen, Straßburg 1903 S. 357 ff. Nach Herolt, Sermones discipuli de tempore, Dominica II post octavam Pasche werden Frauen ‚in puerperio cum gladio evaginato‘ benediciert.

4) Der rohe Leinwandfaden hält Zauber fern oder löſt ihn und wird bei Heilungen verwendet. Vgl. Wuttke 413. 542. Gotſchalk Hollen berichtet in ſeinem Preceptorium, Nürnberg, Koburger 1497 Bl. 26, daß eine vetula den Kopf des Kranken ‚cum filo non bulito‘ maß.

5) Iſt wohl eher ein Hausmittel als Aberglaube.

6) Der ſonderbare Brauch iſt ſonſt nicht nachzuweiſen. Ich vermute, daß er mit der im Altertum angenommenen Heilkraft der großen Zehe zuſammenhängt. Blut aus der großen Zehe des rechten Fußes hilft gegen Epilepſie (Plinius Hist. nat. XXVIII, 43); König Pyrrhus heilte durch Berühren mit der großen Zehe Kranke (Plinius XXVIII, 34. VII. 20); dieſe Wunderzehe lies ſich nicht verbrennen, ſie wurde daher im Tempel aufbewahrt. (Vgl. Pauly-Wiſſowa p. 84). Wie Jac. Grimm Deutſche Mythologie III^4, 438 n. 132 der Chemnitzer Rockenphiloſophie entnimmt, kann ein neugeborenes Kind, deſſen Füße man gegen die Bruſt

Digitized by Google

in puluerem redigentes dant patri in cibum [1]). Aquam eiusdem balnei super manus patris fundunt [2]). Puerum calamo nodato benedicit [3]). Ignem de domo sua nulli tribuunt [4]) et alia multa in partu faciunt blasphemantes. Similiter post baptismum pueri pedibus altare nudum tangunt, funem campane ori eius imponunt, manum imponunt libro, ut docilis fiat, panno altaris faciem eius liniunt, ut pulcher fiat [5]). Portantes domum puerum in ostio ovium sub scopa occultant [6]). In balneo

des Vaters ſtößt, kein böſes Ende nehmen.

1) Zu welchem Zwecke man die pulveriſierten drei Stücke der Nachgeburt, die durch Abbeißen gewonnen wurden, dem Vater in die Speiſe miſchte, iſt nicht angegeben, vielleicht als Liebeszauber oder als Vorbeugungsmittel gegen Krankheit; denn dazu wurde die getrocknete und pulveriſierte Nachgeburt verwendet. (Vgl. Foſſel, Volksmedizin und mediziniſcher Aberglaube in Steiermark. Graz 1885. S. 57. Lammert a. a. O. S. 184. Wuttke 475. 514.

2) Das erſte Badewaſſer des Kindes wurde und wird heute noch mit beſonderer Aufmerkſamkeit behandelt. Wuttke 579 ſtellt die Bräuche zuſammen. Darunter findet ſich der von Rudolf gemeldete nicht.

3) Gras- und Strohhalme ſind glückfördernd; Knoten darin zauberkräftig (Wuttke 180).

4) Aus dem Hauſe der Wöchnerin durfte nichts verliehen und in das Haus nichts entliehen werden; das erſtere nicht, weil das Kind, mit welchem das Geliehene in idealer Verbindung bleibt, leicht geſchädigt werden könnte das letztere nicht, weil dadurch fremder Zauber ins Haus kommen könnte (Wuttke 582); das trifft noch mehr vom Herdfeuer zu, welches als sacrum des Hauſes galt.

5) Alles was mit dem Altar und den auf demſelben gefeierten Geheimniſſen zuſammenhing, galt als ſegen- und glückſpendend: Vgl. Franz, die Meſſe im deutſchen Mittelalter, Freiburg 1902 S. 85ff. Daher berührt das Kind mit den Füßen den Altar, berührt das Meßbuch, wird mit dem Altartuche beſtrichen. Auch in proteſtantiſchen Gegenden haben ſich Reſte von dieſen Anſchauungen erhalten. Vgl. Wuttke 532. 639. Bohnenberger S. 24. Die Weihe der Glocke teilt ſich auch dem Glockenſeil mit, deſſen Berührung heilkräftig iſt. Vgl. Wuttke 195. 391. 529.

6) Warum das Kind an die Schafſtalltüre gelegt wurde, iſt nicht zu ermitteln; daß es unter einen Beſen gelegt wurde, erklärt ſich

Digitized by Google

post baptismum IX genera grani, omne genus farris, gallinam nigram sub caldario ponunt[1]). Circa lumina accendentes coream faciunt[2]). Camisia pueri truant, ut omne quod amittitur inueniant[3]). Balneum pueri ad sepem alterius puerpere fundunt, ut ille puer ploret, suus taceat[4]). Illo loco corporis, qui est ianua nostri introitus in hunc mundum, incumbunt super puerum, sed non sicut Heliseus, ut sanent in eo omnem languorem et omnem infirmitatem[5]). Retro ad ostium stantes vespere puerum in sinu gestant vocantque mulierem silvestrem, quam Faunam dicimus, ut puer Faune

---

aus der den Zauber abwehrenden Kraft desſelben (Wuttke 178). Bei Herolt a. a. O. heißt es: ‚Item qui ponunt puerum infra scamnum et ponunt scobam (= scopam) intra lectum mulieris. Vgl. auch Uſener, Religionsgeſchichtliche Unterſuchungen. Bonn 1889 II, 84 ff: ‚Qui ponunt scopam infra stramina, ubi mulier iacet in puerperio‘. (Aus Clm. 17523, 15. Jahrh.).

1) Die Ingredienzen des Bades ſollen Krankheit und Zauber fernhalten. Neunerlei Kräuter ſind zauberkräftig (Wuttke 120); die Zahl neun ſpielte auch im Altertum neben der Siebenzahl eine große Rolle. Vgl. W. H. Roſcher, Die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen. Im 24. Bande der Abhandlungen der phil. hiſt. Kl. der K. Sächſiſchen Geſellſchaft der Wiſſenſchaften Nr. I Leipzig 1904. Ebenſo heilkräftig iſt das Mehl. Das undeutliche Wort der Hſ. iſt farris zu leſen. Die unter dem Keſſel ſitzende ſchwarze Henne verſcheucht den Teufel (Vgl. Wuttke 145. 156. 373. 381. Schönbach a. a. O. S. 50.)

2) Der Tanz um brennende Kerzen ſoll das Kind vor böſen Geiſtern und ſchlimmem Zauber ſchützen. Denn das Licht vertreibt Beides; durch den Tanz wollte man die Macht des Lichtes zu Gunſten des Kindes gewinnen (Wuttke 116. 252).

3) Dieſer mit dem Kindeshemd getriebene Aberglaube iſt ſonſt nicht nachweisbar.

4) Mit dem Badewaſſer ſoll die Unruhe des Kindes auf der Nachbarin Haus und Kind übertragen werden.

5) Eliſäus erweckt das tote Kind zum Leben, indem er über dasſelbe gebeugt betet. 4. Reg. 4, 34. 35. Die Mutter legt ſich mit den bloßen Schamteilen, welchen zauberbrechende Kraft innewohnt (Pauly-Wiſſowa S. 85) auf das Kind.

Digitized by Google

ploret, suus taceat[1]) et multas alias faciunt medicinas pueris insania plenas, ut vel quieti vel beati fiant.

Hat der Frater Rudolfus im 8. Kapitel die mit der Geburt und Pflege der Kinder verbundenen abergläubiſchen Bräuche der Frauen behandelt, ſo geht er nun zur Aufzählung der von Mädchen und ſchlechten Weibern geübten über. Er überſchreibt das 9. Kapitel: ‚De sortilegiis puellarum et malarum mulierum‘. Es handelt ſich dabei meiſt um Liebeszauber und Verhinderung der Schwangerſchaft.

Puelle preterea per iniquas cogitaciones a deo longe separate, quas figurat puella mortua in domo, quam suscitavit Jesus (Marc. 5, 22), ut placeant hominibus, multas faciunt vanitates ignorantes quod scriptum est: ‚Qui hominibus placent, confusi sunt, quoniam deus sprevit eos (Pſ. 52,6). Et Augustinus dicit: ‚Qui placet stulto, homini placet[2]).‘ Ad hoc enim super aquas balnei quedam verbula faciunt, cum sua ornamenta induunt[3]). Super herbas quasdam, quas enumerare longum est, non benedicciones, ut aiunt, sed pocius maledicciones proferunt[4]). Lunam et stellas

1) Hier ſoll das Anrufen der ‚Waldfrau‘ dasſelbe erreichen, wie das Ausgießen des Badewaſſers an den Zaun der Nachbarin. Rückwärtsſtehen oder Rückwärtsgehen bricht den Zauber und fördert das Beginnen (Wuttke 250). Über die Waldfrau vgl. Grimm, Mythologie I[4], 398 ff. und beſonders E. H. Meyer, Mythologie S. 191 ff. Die Hſ. hat ‚quod‘, und ‚Fauni‘.

2) Falſch citiert; die Stelle lautet: ‚qui sibi placet, stulto homini placet‘. Enarrat. in ps. 122 Migne PL. XXXVII, 1631.

3) Sonſt nicht nachweisbar.

4) Eine große Anzahl von Pflanzen wurden zum Liebeszauber verwendet. Altrömiſche Überlieferungen (vgl. Pauly-Wiſſowa IV, 51 ff.) und heimiſcher Glaube (vgl. Grimm, Mythologie II[4], 996 ff.; III[4], 350 ff.) liegen den vielgeſtaltigen Meinungen über die Zauberkraft verſchiedener Kräuter zur Erweckung von Gegenliebe zu Grunde, die bis heute noch fortleben (vgl. Wuttke 129. 133. 136 u. a. St.). Die Kräuter wurden — trotz des Verbotes der Kirche, die bei dem Pflücken nur das Pater

Digitized by Google

quibusdam verbis interpellant, volentes sicut deus habere scienciam futurorum [1]). De uiris quos accepture sunt, multa et uaria sortilegia faciunt. Modo cingulos suos super sepes suspendunt, modo in noctibus cingulos sub se ponunt [2]) et non se benedicunt, nec locuntur aliquid in hac nocte. Quinque lapidibus de uiris futura interrogant [3]), quibus singulis singula nomina imponentes igni eos incendunt et postmodum frigeratos iniciunt aque, ut qui tunc aliquem fecerit stridonem, illum se credit [ex] [4]) omnibus accepturam. Faciunt et laxivam et cum pectine auenam [cum] modica carne ponunt ad cloacam di-

noſter und Credo zu ſprechen geſtattete (Burchards Decretum XIX, 5. Migne PL. 140, 961) — unter abergläubiſchen Ceremonien und Gebeten geſammelt.

1) Den Mond und die Sterne befragten die Mädchen über ihr künftiges Geſchick. Das ‚stellas anſprechen‘ im Codex Gracensis 730 faßt darum Schönbach a. a. O. S. 34 mit Recht im Sinne von ‚interpellare‘ auf. Über die noch in Übung befindlichen Sprüche liebender Mädchen an Mond und Sterne ſiehe Wuttke 548.

2) Von ‚suspendere cingulos‘ ſpricht auch die von Schönbach a. a. O. behandelte Stelle aus dem Codex Gracensis 730. Der Zaun iſt ein für Zauber geeigneter Ort. Aus des Thomas Ebendorfer von Haſelbach Buch ‚de decem preceptis‘ teilt Schönbach in der Zeitſchrift des Vereins für Volkskunde 1902 S. 8 eine Stelle mit, in welcher jene getadelt werden, ‚qui supponunt capitibus suis cingulos, herbas, ut noscant per somnium, cui debeant iungi.‘ Nicht beten oder nicht ſprechen gehörte zu den Bedingungen der Wirkſamkeit der Procedur. Gemäß dem Volksglauben mußten Handlungen, von welchen man Glück erwartete, ohne jedes Wort, ‚unbeſprochen‘ ausgeführt werden.

3) Das erinnert an abergläubiſche Bräuche zur Ermittlung eines Diebes: es werden Getreidekörner, von welchen jedes einen verdächtigen Menſchen bedeutet, in ein Glas mit Waſſer geworfen: weſſen Korn nicht oder auch zuerſt auf den Boden des Glaſes kommt, der iſt der Dieb. So die Anweiſungen, ‚Ad furtum inveniendum‘ im Clm. 23479 Bl. 4 (11. Jahrh.) und CVP 2525 Bl. 57 (Wiener Hofbibliothek), vgl. auch die Diebesprobe bei Franz, Rituale S. Floriani Freiburg 1904 S. 17—18. Auch das in Burchards Dekret a. a. O. p. 965 angeführte Mittel, mittelſt Getreidekörner am Herde die Zukunft zu erforſchen, gehört hierher.

4) ‚ex‘ iſt ergänzt.

Digitized by Google

centes: ‚Veni, dyabole, balnea te et pecte, equo tuo da avenam, accipe carnem, et ostende mihi uirum meum[1]). Quando vero uiros ducunt, quedam faciunt, ut amentur a uiris, quedam ut cum ipsis beate fiant[2]). Ut amentur, de commixtione libidinis utriusque crucem uiris inter scapulas faciunt[3]). Sanguinem suum menstruum illis in cibum aut potum fundunt[4]). Tortulas dant eis, ad quas de omnibus crinibus sui corporis et de sanguine suo apponunt[5]). Tres pisciculos, unum in os, alterum sub uberibus, tercium in loco inferiori ponunt, donec moriuntur, et in puluerem

---

1) Um den Teufel günſtig zu ſtimmen, wird ihm eine Lauge (laxiva = laxivia), ein Kamm, welcher die Verbindung mit dem fragenden Mädchen herſtellt, Hafer, der bei den den Wettergeiſtern dargebrachten Getreideopfern neben andern Dingen auch gebraucht wurde, und ein Stückchen Fleiſch an die Kloake geſtellt mit den oben angegebenen Worten. An welchen Zeichen der vom Teufel zu zeigende Mann erkenntlich iſt, wird nicht geſagt. Vielleicht war es der zuerſt begegnende ledige Mann. ‚Cum‘ iſt Ergänzung; ſtatt ‚accipe, hat die Hſ. accipite. Über das Füttern der Geiſter und Dämonen vgl. Wuttke 429—438; Jahn, Die deutſchen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht, Breslau 1884 S. 70 ff. Über Teufelsopfer vgl. Grimm, Mythologie II^4, 843 ff.

2) Mit dieſem Satze leitet der Frater die Aufzählung der Praktiken der Frauen bei dem Liebeszauber ein, die zum Teile bis in die jüngſte Zeit geübt wurden.

3) Die Applikation von Körperteilen, Haaren, Schweiß etc. an Körperteile des Mannes bewirkt deſſen Liebe (Wuttke 548 ff.). Für die oben mitgeteilte Praktik findet ſich ſonſt kein Beleg.

4) Vgl. Burchards Dekretum XIX p. 5 Migne 140, 974: ‚Fecisti quod quaedam mulieres facere solent. Tollunt menstruum suum sanguinem et immiscent cibo vel potui et dant viris suis ad manducandum vel ad libendum ut plus diligantur ab eis?‘ Auch ebd. XIX, 152 p. 1012. Vgl. Friedberg, Aus deutſchen Bußbüchern, Halle 1868 S. 67. Wuttke 552.

5) Die Mitteilung von eigenen Körperſtoffen erregt Liebe. Auch heute noch wird dieſer und ähnlicher Aberglaube getrieben. Vgl. Wuttke a. a. O.

Digitized by Google

eos redigentes in escam uirorum ponunt et potum [1]. Cor galline in loco inferiori similiter extinguentes et in puluerem redigentes escis uirorum imponunt [2]. Similiter [3] faciunt de sanguine seu de carnibus turturis et alia multa, de quibus uiri morbos et mortem sepe incurrunt. Propterea urticam in urina propria baptizatam, ossa mortuorum, ligna sepulchrorum et quedam alia igni imponunt, ut sicut uruntur illa, sic vir ardeat in amore eius [4]. Herbas et multas quas nominare longum est quibusdam verbulis execrant pocius quam benedicant. Ceterum quod cum ranis, crismate, unda baptismatis, corpore Christi faciant, quiddam horribile est relatu [5]. Alie sapienciores ut putant in hac arte dyabolica, ymaginem ad formam viroram nunc de cera, nunc de pasta, nunc de rebus aliis faciunt et eas quandoque in ignem, quandoque

---

1) ‚Fecisti quod quaedam mulieres facere solent? Tollunt piscem vivum et mittunt eum in puerperium suum et tamdiu eum ibi tenent, donec mortuus fuerit et decocto pisce vel assato maritis suis ad comedendum tradunt; ideo faciunt hoc, ut plus in amorem earum exardescant.‘ Burkhard a. a. O. Die Verwendung von drei Fiſchen in der oben angegebenen Weiſe iſt eine Erweiterung jenes Brauches, die beweiſt, wie beliebt er im 14. Jahrh. noch war.

2) Cor gallinae ſtand in der alten Medizin in hohen Ehren. Statt in loco‘ hat die Hſ. ‚in lacu‘.

3) Die Turteltaube iſt das Sinnbild edler, reiner Weiblichkeit (Konrad von Megenberg S. 265); ihr Bild auf Steinen geſchnitten ‚macht lieb gegen allen läuten‘ (Ebd. S. 470).

4) Urtica (Neſſel) galt als Aphrodisiacum (Konrad von Megenberg S. 423), als Mittel gegen Gewitter und wurde auch ſonſt im Zauber verwendet (Wuttke 85. 128. 709). Das baptizare in urina propria ſoll den Zauber verſtärken und die Verbindung mit der zaubernden Perſon herſtellen. Die frevelhafte Nachahmung der Taufhandlung im Zauber rügt Berthold von Regensburg auf das ſchärfſte, ebenſo das Zaubern mit Totengebeinen. (Vgl. Schönbach a. a. O. S. 26—28. 148). Die Verwendung von Totenknochen und Sargteilen weiſt Wuttke an vielen Stellen nach.

5) Dazu vgl. Schönbach a. a. O. S. 27. 28 und Franz, Die Meſſe im deutſchen M. A. S. 87. 97. 100.

Digitized by Google

ponunt in cumulos formicarum ut earum amasii crucientur[1]).

Has abhominaciones de tali materia et multo plures inuenies, o cherubyn, si inquirendo discrete parietem in confessione fodis diligenter. Conceptum et partum impedire uolentes plurimas faciunt fantasias. Cum sedent vel iacent, quandoque ponunt sub se aliquos digitos credentes se tot annos liberas a conceptu, quot[2]) digitos sub se ponunt[3]). Quiddam quod florem suum[4]) vocant, in arborem sambuci mittunt, dicentes: Porta tu pro me, ego floream pro te. Et tamen arbor floret et ipsa parit pueros cum dolore[5]). De eodem flore suo proiciunt, ne concipiant; de eodem dant cani aut porcello aut pisciculo in aqua, ne concipiant[6]). Hac et alia multa inuenies, o cherubyn.

Das 10. Kapitel ‚De sortilegiis que faciunt, ut beate sint‘ handelt von allerlei Volksbräuchen und abergläubiſchen Handlungen, die den Zweck haben, Zauber zu bannen und Glück zu fördern.

‚Ut autem beate sint et in rebus temporalibus prosperentur, plures deo odibiles faciunt fantasias. In nocte

1) Figuren, aus Wachs, Teig und anderen Dingen hergeſtellt, wurden als Vertreter der zu bezaubernden Männer — hier zur Strafe — ins Feuer oder auf Ameiſenhaufen geworfen. Vgl. über den Zauber mit Figuren Schönbach a. a. O. S. 28 und Franz a. a. O. S. 87. 97. 100.

2) Hſ.: ‚quod‘.

3) Vielleicht hängt der unſinnige Brauch mit der antiken Anſicht von der Zauberkraft einzelner Finger zuſammen. Vgl. Pauly-Wiſſowa IV, 84. 85.

4) Flos = sanguis menstrualis.

5) Sambucus nigra, Holunderbaum, ſpielt in der deutſchen Sage und dem mediziniſchen Aberglauben eine große Rolle. Vgl. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen. Berlin 1875 S. 10 ff. und a. St. Der Brauch beruht auf der gleichen Anſchauung, wie das Übertragen von Krankheiten auf Bäume.

6) Auch auf Tiere glaubte man Krankheiten übertragen zu können. Vgl. Wuttke 485—487.

Digitized by Google

nativitatis Christi ponunt [mensam][1]) regine celi, quam dominam holdam uulgus appellat, ut eos ipsa adiuuet [2]). In nouis domibus siue [si] de novo intrare contigerit, [ponunt][3]) ollas plenas rebus diversis diis penatibus, quos stetewalden uulgus appellat[4]). Sub terra in diuersis angulis et quandoque [in domo] suffodiunt retro larem; unde nec retro larem fundi quicquam permittunt et de cibis suis illuc quandoque proiciunt, ut habitantibus in domo

1) ‚mensam‘ iſt ergänzt.

2) Dieſer Brauch iſt bekannt und wird bis in die jüngſte Zeit geübt (Wuttke 23–25). Über Holda vgl. Grimm Mythologie I^4, 220 ff. II^4, 882 ff. III^4, 87; E. H. Meyer a. a. O. S. 424 ff. H. iſt im Volksglauben die Schützerin des Hauſes und Herdes und der Familie (Wuttke 23).

3) ‚si und ‚ponunt‘ ſind ergänzt.

4) Das den Penaten dargebrachte Speiſeopfer iſt verſchieden von dem weiter unten erwähnten Opfer für die drei Parzen. Hier handelt es ſich um die Hausgeiſter, welche das Volk ‚ſtetewalden‘, d. i. die an der Hausſtätte waltenden Geiſter, nennt. Dieſen Schutzgeiſtern wurden in Töpfen verſchiedene Speiſen hingeſtellt, wie auch der domina Holda an Weihnacht. Von dieſen Geiſtern redet auch Wilhelm von Paris De legibus (Opera ed. Aureliae 1674 p. 37); er nennt ſie numina nocturna. Nikolaus von Dinkelsbühl hat in ſeiner Schrift de preceptis decalogi (Bl. 30 Argent. 1516) dieſe Stelle übernommen. Im Drucke ſteht aber ſtatt, ‚numina‘ ‚muma‘. Seither führen jene gütigen Hausgeiſter in der Literatur den Namen ‚muma‘. So noch neueſtens unter Berufung auf den Wiener Magiſter bei E. H. Meyer a. a. O. S. 80. Ich habe auf dieſen Irrtum ſchon in meinem Buche, Der Magiſter Nicolaus de Jawor. Freiburg i. B. 1898 S., 172 aufmerkſam gemacht. Die Bezeichnung ‚stetewalda‘ für ‚penates‘ iſt ſonſt meines Wiſſens nicht nachweisbar. Althochdeutſch heißen die penates ‚hûsingâ‘ und ‚stetegot‘ (ſiehe Schrader Altdeutſches Wörterbuch, Halle 1872/82) in d. W., mittelhochdeutſch ‚housgoter‘ (Lexer, Mittelhochdeutſches Wörterbuch, Leipzig 1869/72 I, 1304). Über die Hausgeiſter vgl. Grimm Mythologie I^4, 413 ff. III^4, 144 u. E. H. Meyer a. a. O. S. 78 ff.; auch Mannhardt a. a. O. S. 72 ff., der ihren Urſprung aus dem Baumkulte ableitet, und J. W. Wolf, Beiträge zur deutſchen Mythologie. Göttingen, 1852/57 II, 331 ff.

Digitized by Google

propicietur[1]). Quid hoc nisi ydolatriam appelamus.

In principio quadragesime carnes comedunt, ut eorum bene crescat annona[2]). In die apostolorum Philippi et Jacobi ramos cuiusdam spineti ponunt supra tecta, ut pecora eorum lacte habundent. Arbores et ante hostia sua ponunt, ut tali ecclesie dici possit, quod olym synagoge ypocrite dicebatur: Sub omni ligno frondoso tu prosterneberis meretrix (Jer. 2,20)‘[3]). Puerum die dominica natum super uaccam ponunt, facientes vocem guculi resonare[4]).

1) ‚in domo‘ ergänzt; ſtatt ‚habitantibus‘ hat die Hs. ‚hereditantibus‘; meine Korrektur beruht auf der Erwägnng, daß es ſich hier um das Glück der *zeitigen Bewohner* des Hauſes handelt. Der ‚lar‘ wurde in verſchiedenen Winkeln des Gehöftes und zuweilen im rückwärtigen Teile des Hauſes vergraben. ‚Lar‘ iſt der Hausgeiſt. Eine Puppe aus Holz oder Lumpen ſtellte ihn dar. Sein Verbergen unter die Erde im Hauſe und im Gehöft entſpricht dem Glauben an den Aufenthalt der Hausgeiſter in unterirdiſchen Schlupfwinkeln. Da, wo der lar lag, durfte keine Verunreinigung ſtattfinden. Zuweilen ſtellte man ihm Speiſen hin, um ihn für die Hausgenoſſen günſtig zu ſtimmen. (Vgl. dazu Grimm, Mythologie I, 414 ff.) — Frater Rudolf ſtellt alſo einen dreifachen Kult feſt: Das Speiſeopfer für die ‚domina Holda‘ an Weihnacht; das Speiſeopfer für die ‚Stetewalden‘ bei dem erſten Beziehen eines *neuen Hauſes* und bei dem *Neueinziehen* in ein *Haus* und endlich den fortdauernden Kult des Hauslaren. Über den heutigen Volksglauben vgl. Wuttke 45–48.

2) Sonſt nicht nachweisbar. In der Wiesbadener Hſ. 16 aus dem 15. Jahrh. Bl. 3 ſteht: ‚Qui quinta feria in angaria non comedunt carnes et credunt, quod pestilencia non possit eos inardere‘; bei Uſener a. a. O.: ‚Qui feria quinta in angaria non comedunt pisces‘. Solche abergläubiſche Meinungen ſind in den einzelnen Teilen Deutſchlands ſehr verſchieden, oft geradezu entgegengeſetzt. Über den Faſtnachtsdonnerstag und deſſen Feier vgl. Mannhardt a. a. O. S. 237.

3) Das betrifft die *Maifeier*, den Maibaum, die Schmückung der Türen mit Maien und die daran ſich knüpfenden, mit mancherlei Unfug verbundenen Luſtbarkeiten. Wegen letzterer wohl citiert Rudolfus Jer. 2,20. Das von Rudolf beſtätigte Aufſtecken von Zweigen von Dornſträuchern (Beſen) galt als Abwehr gegen die Hexen, deren Feſttag der 1. Mai war. Vgl. über dieſe Bräuche Mannhardt a. a. O. S. 160 ff. u. a. St.

4) Ein Sonntagskind d. i. ein Glückskind (Wuttke 66) wurde auf eine Kuh geſetzt und der Ruf des Kuckucks, der Glück bringt (ebd. 161.

Digitized by Google

Offerunt sacrificia tribus illis sororibus, quas gentiles uocant Cloto, Lachesis, Atropos, quod eis bona disponant[1]).

Dum viris nubunt, faciunt mirabilia. Non intrant per hostium domus, per quod mortuus exportatur[2]). Super pulvinaria incedunt[3]). Panem mordent et caseum et ultra caput proiciunt, ut habundent, et alia multa, que quere, cherubyn, et inuenies[4]). Quedam faciunt cum ouis quinta feria mirabilia[5]). Preterea incantaciones fornicariorum,

280) nachgeahmt. Der ſonſt nicht nachweisbare Brauch gehörte zur Maifeier.

1) Dieſer Brauch wird von Burckard XIX, 5 p. 971 bezeugt mit der Bemerkung, daß ‚antiqua posteritas et antiqua stultitia‘ dieſe drei Schweſtern ‚parcas‘ genannt hat. Ob Rudolf die Stelle gekannt hat, mag dahingeſtellt bleiben. Daß er in ſeiner Mitteilung die drei ‚ſaligen Fräulein‘ gemeint hat, iſt wohl wahrſcheinlich. Dieſe drei Fräulein, die insbeſondere in Süddeutſchland und Tirol verehrt wurden, haben die germaniſtiſche Literatur viel beſchäftigt. Vgl. Schönbach a. a. O. S. 22. 23, wo auch die Literatur angegeben; ich füge noch hinzu E. H. Meyer a. a. O. S. 251 ff. und 492 und von älteren Schriften: Panzer, Beiträge zur deutſchen Mythologie München 1848/55 II, 119 ff. und J. W. Wolf a. a. O. II, 166 ff. In der Sage ſind die drei ſaligen Fräulein zuſammengefloſſen mit den drei Schweſtern Einbet, Werbet und Wilbet, die in Straßburg und auch anderwärts als Heilige verehrt wurden. (Vgl. Acta Sanctorum 16. Sept. t. V., 315 ff.) In einem mir vorliegenden aus einem Nürnberger Kloſter ſtammenden Gebetbuch (15. Jahrh.) wird ihr Feſt als ‚Trew Junckfrau‘ am 6. Oktober vermerkt.

2) Die junge Frau ſtieg durch das Fenſter ins Haus. Noch heute herrſcht der Aberglaube, daß eine Braut durch das Fenſter das Haus betreten muß, wenn die erſte Frau ihres Bräutigams als Leiche aus dem Hauſe getragen wurde. Das Gleiche gilt von Kindern nach der Taufe, wenn vorher Kinderleichen aus dem Hauſe getragen wurden. (Wuttke 565. 596).

3) Welche abergläubiſche Bedeutung das haben ſoll, vermag ich nicht zu ermitteln.

4) Das Rückwärtswerfen verſcheucht böſen Zauber. (Vgl. Schönbach Ztſch. d. V. f. Volksk. 1902 S. 7; Bohnenberger S. 26. 11. Wuttke 171.)

5) Die am Gründonnerstage gelegten Eier haben ganz beſondere Eigenſchaften und Kräfte; ſie ſchützen gegen Zauber und bringen Segen. (Wuttke 85.)

Digitized by Google

blasphemias, benedicciones uetularum quis enumeret? Preterea sicut deus cupientes habere scienciam futurarum, observant sompnia, auguria credunt, inspiciunt ignes, bulliens plumbum fundunt super homines. Hec et alia multa facientes redeunt in Aegiptum, ritum utpote gentilem, a quo multo labore, passione videlicet Jesu Christi et eius precioso sanguine sunt redempte. Hec autem quandoque fiunt instinctu dyaboli, fidem christianam suasione pestifera corrumpentis et scientis, quod modicum fermenti totam massam corrumpit. Vidi feminam doctricem huiusmodi fantasie, cui hec voce humana loquendo dyabolus suggerebat, asserens se, ut facilius deciperet, angelum suum, qui sibi a deo fuisset traditus in baptismo ...

Der Frater Rudolfus ſchließt ſein inhaltsreiches Verzeichnis der abergläubiſchen Gebräuche mit dem aus der Schrift und aus zwei angeblichen Äußerungen des hl. Auguſtinus [1]) entnommenen Nachweiſe von der Sündhaftigkeit jener Bräuche, aus welcher er dann die Pflicht folgert, daß der Prieſter Leute, welche ſich von dieſen Sünden nicht losmachen wollen, von der Kommunion zurückweiſen müſſe.

Der Schluß der Unterweiſungen über das erſte Gebot bildet eine Verteidigung der Verehrung der Bilder gegen Ketzer und Juden und der Heiligen überhaupt. Im Anſchluß daran hebt er hervor, daß die hl. Hoſtie erſt nach der Konſekration anzubeten ſei: ‚Quapropter sacerdotes dum divina agunt misteria hostiam primum ad modum altitudinis calicis

1) Beide Stellen ſind dem Dekrete entnommen c. 7 C. XXVI q. 2 und c. 16 C. XXVI q. 7, wo ſie als auguſtiniſch bezeichnet werden; die erſtere ſtammt aber von Rabanus Maurus De magicis artibus bei Migne P. L. CX 1097, die andere iſt ein Konglomerat aus Stellen Martins von Bracara Canones 71—74 bei Migne LXXXIV, 584 und vielleicht De correctione rusticorum c. 10—12 bei Caſpari, Martins von Bracara Schrift De correctione rusticorum, Chriſtiania 1883 S. 12 ff.

Digitized by Google

elevent, donec dicant: ‚Hoc est enim corpus meum,‘ et tunc non iam creaturam, sed cum deuocione ita ut ab astantibus uideri possit, tollant omnium creatorem, et tunc primum detur signum et adoretur ab omnibus, qui uenit saluare nos‘.

Das wurde oft eingeſchärft, um eine unzuläſſige Adoration zu vermeiden. Endlich legt der Frater den Prieſtern nochmals dringend nahe, gegen jede abergläubiſche Übung ſtreng zu verfahren: ‚Tu autem Cherubyn, quicunque herbas aut arbores, fontes, aut solem, lunam aut sydera seu quamcumque aliam adorauerit creaturam et in eis futura requirit . . nisi uelint resipiscere, tamquam ydolatras a ligno uite facito alienas . . .

Die Unterweiſungen über das zweite Gebot füllen die Kapitel 12 und 13. Der Name Gottes und Chriſti wird gemißbraucht 1) wenn er ausgeſprochen wird, nicht um Gott, ſondern der Sünde zu dienen; 2) ‚cum ad benedicciones fantasticas aut coniurationes maleficas nominatur‘; 3) ‚cum per nomen Domini male iuratur.‘ Nachdem die verſchiedenen Arten des Meineids beſprochen worden, fügt der Frater eine Verteidigung der Erlaubtheit des Eides gegen die Ketzer hinzu. Bei dem dritten Gebote gibt er ein Verzeichnis der Feſttage, welches ſich mit dem in der deutſchen Summa Johannis Bl. 76′ deckt.

Damit ſchließt der zweite Teil des Buches; der dritte behandelt in 19 Kapiteln die ſieben letzten Gebote des Dekaloges in der in den Schulen üblichen Weiſe. Ich hebe daraus hervor die Bemerkungen zum fünften Gebot gegen den Wirtshausbeſuch: ‚Taberne autem et coree non inhibeantur propter consuetudinem stultorum, quorum infinitus est numerus; propter multam stragem, que in eis frequenter contigit, eorum frequencia dissuadetur. Nam multi, qui alias laqueos fortassis dyaboli euaderent, ibi miserrime capiuntur.‘

Bei dem ſiebenten Gebote klagt der Frater in der

Digitized by Google

auch bei Predigern ſeiner Zeit üblichen Weiſe faſt alle Stände der Betrügereien an: Aduocati nonnunquam iura peruertunt, ut inmoderatum accipiant salarium, cum tamen Dominus dicat in lege: ‚Non accipias munera' etc (Exod. 23, 8). Ecclesiarum defensores, dicti aduocati, peius eas quam inimici spoliant. Milites nonnunquam Christi pauperes plus quam fidei inimicos expugnant. Quis mercatorum mendacia, quis enumerabit periuria, fallacias quis enarret? Difficile est enim inter ementes et vendentes commercium non intervenire peccati (vgl. Ecclu. 26, 28). Preterea furta sartorum, nequicias cauponum, spolia hospitum in transeuntes et peregrinos quis dinumeret? . . . Preterea theleonariis iniustis, pauperum exactoribus, lusoribus, falsariis, inuenientibus rem proximi et non reddentibus, omnibus non iuste rem usurpantibus alienam dicit propheta: ‚Ve qui predaris, nonne et ipse predaberis?' (Ecclu. 33, 1).

Das neunte Gebot gibt ihm Anlaß, die Spielwut zu bekämpfen: ‚Directe eciam contra hoc mandatum delinquunt qui aleis aut taxillis aut ludis similibus dant operam et maxime si clerici sunt, quoniam talis ludus turpis et reprobatus est, quia est contra deum et omnia iura et per talem nullus potest acquirere aliquid licite nec iustum titulum nec bonam fidem habere. Iniustus enim titulus pro nullo titulo est habendus. In hisce eciam ludis est aliene rei cupiditas, proximum fallendi assiduitas, usura frequens, spectaculum inconveniens, temporis perdicio, loquendi turpitudo, corrupcio proximorum, frequens periurium, ira prouocans proximum, blasphemia offendens deum. Tu itaque Cherubyn leue ne dixeris hoc peccatum.'

Der Abhandlung über den Dekalog fügt der Frater noch im 19. Kapitel als Schluß des dritten Teiles eine Unterweiſung über ‚consilia et vota' hinzu.

Der vierte Teil des Buches bietet poſitive Unterweiſungen über die Buße. Sie beginnen mit ernſten Klagen über die Unbußfertigkeit der Menſchen und die geringe Zahl wahrer Büßer (c. 1 und 2). Nur zwei Klaſſen von Menſchen dürfen zum lignum vitae zugelaſſen werden: innocentes und poenitentes (c. 3—5). Für die Letzteren ſind drei ‚dietae salutis‘ notwendig: cordis contritio, oris confessio nnd satisfactio (c. 6—8). Alle dieſe Punkte werden in ernſter Sprache ausgeführt und geſchloſſen mit einer herzlichen Mahnung an die Prieſter, mit Milde und Langmut und, wenn nötig, mit Strenge an dem Heile der Seelen zu arbeiten (c. 9).

‚Ceterum, Cherubyn‘ — ſo ſchließt das Buch — si quid in opusculo hoc contrarium inueneris ueritati, rogat caritas, ut auctorem, quicunque est, paratum corrigere sine iudicio non condempnes. Si uero in modo loquendi modum non seruans in lenitate amica infirmis aut in rigore necessario obstinatis excessi, ueniam da. Nam beatus et admodum rarus, qui in uerbo non offendit. Difficile est enim medicum quemlibet infirmancium uulnera et salubriter tangere et infirmis quandoque non esse molestum. Doctor quandoque paruulorum quamuis inuisus uirga quandoque utitur utiliter discipline. Non itaque folia verborum attendens sicubi inueneris fructum carpe. Aliis quoque ut tibi multiplicetur decerptum impertire, orans (Hſ. oras) pro auctore, ut pars eius sit in ligno vite.‘

Hebt ſich das Buch ſchon in ſeinem rein theologiſch belehrenden Teile in Dispoſition und Sprache vorteilhaft von ähnlichen mittelalterlichen Schriften ab, ſo liegt doch ſein Wert hauptſächlich in den zur Abhandlung über das erſte Gebot gehörigen religions- und kulturgeſchichtlichen Mitteilungen. Auch hierin ſteht das Buch über den anderen Schriften,

Digitized by Google

welche ſich mit dem Aberglauben des Volkes befaſſen — ausgenommen freilich das Dekret Burchards von Worms. Die mittelalterlichen moraltheologiſchen Schriften halten ſich bei der Behandlung des Aberglaubens meiſt an das Dekret Gratians, welches in C. XXV ein Verzeichnis der verſchiedenen Arten des Aberglaubens bietet und eine Anzahl canones vorführt, welche den Aberglauben in ſeinen verſchiedenen Formen verbieten. So die Summa Raymundi (lib. I tit. XI) und die in dieſem Punkte wie in vielen anderen Materien nach derſelben gearbeitete Summa confessorum Johannis Friburgensis (l. I tit. XI). Auch Thomas von Aquin (2. 2. q. 95) hält ſich an das Dekret. In dem letzteren werden neben anderen Autoritäten echte Stellen aus Auguſtinus (De doctrina christiana), und pſeudoauguſtiniſche (ſiehe oben S. 431) herangezogen. Mit dieſem literariſchen Materiale arbeiteten die deutſchen Theologen des 15. Jahrhunderts, welche über den Aberglauben ſchrieben. Sie benutzten aber auch ausgiebig die Schriften des gelehrten Biſchofs Wilhelm von Paris, namentlich die Bücher De legibus und De universo. Manches fügten ſie allerdings aus Eigenem hinzu; es iſt aber wenig im Vergleich zu dem Umfange ihrer Ausführungen. Immer ſtößt man in dieſen Schriften auf die breiten und tiefen Spuren des Pariſer Biſchofs, und oft genug muß man, wenn man heimiſches Denken und Treiben beſchrieben wähnt, bedauernd anerkennen, daß auch dieſe Stellen dem Pariſer Gelehrten entnommen ſind. Man kann die literariſche Tradition: Dekret, Summa Confessorum Johannis, Wilhelm von Paris deutlich an der einſchläglichen Literatur des 15. Jahrhunderts verfolgen. Ich habe dieſelbe in der umfangreichen Schrift des Heidelberger Magiſters Nikolaus Jauer De superstitionibus nachgewieſen. Sie iſt ebenſo zu verfolgen an den Schriften der Wiener Magiſter Nikolaus von Dinkelsbühl und Tho-

mas von Haſelbach [1]) De decem preceptis und an dem Preceptorium des Gotſchalk Hollen. Das gemahnt zur Vorſicht, wenn man dieſe Schriften zur Darſtellung religiöſer oder abergläubiſcher Volksbräuche benutzen will.

Von dieſer literariſchen Tradition bemerken wir bei dem Frater Rudolfus nur wenig. Für einige allgemeine Ausführungen hat er das Dekret Gratians benützt; vielleicht auch da, wo er ſummariſch Kategorien von abergläubiſchen Bräuchen aufzählt; die große Menge der Einzelheiten macht aber den Eindruck, daß der Frater ſeine Kenntnis von dieſen Bräuchen nicht dem Staube der Handſchriften entnommen hat, ſondern dem friſch pulſierenden Leben des Volkes. Wir erfahren von ihm nicht, was die Bücher ſagen, ſondern was er ſelbſt gehört und erfahren hat. Darum bildet ſeine Schrift eine willkommene Bereicherung unſerer Kenntniſſe über das Volksleben im Mittelalter. Manches Neue wird darin berichtet, und das dem Weſen nach Bekannte gewinnt durch den friſchen Bericht des Frater Rudolfus eine neue, lehrreiche Beleuchtung.

6.

Zur Geſchichte der Andacht des „Engel des Herrn“.

Von P. M. Bihl O. F. M. in Fulda.

Trotz der umſichtigen und fleißigen Nachforſchungen von P. Th. Eſſer O. P. [2]), P. C. A. Kneller S. J. [3]) und P. H.

1) Auszüge aus der Schrift Th.'s gibt mit Kommentar Schönbach in Zeitſchrift des Vereins für Volkskunde 1902 S. 1 ff. N. v. D.'Schrift iſt gedruckt, ebenſo Hollens Preceptorium (ſiehe oben S. 428).

2) Hiſtoriſches Jahrbuch XXIII. (1902) 22—51. 247—269. 775—825.

3) Zeitſchrift für kathol. Teologie: XXV. (1901) 348—356 und XXVIII. (1904) 394—410.

Thurſton S. J.[1]), welche eifrig allen Nachrichten über das Ave-Maria-Läuten (Gebetsläuten) und den „Engel des Herrn“ nachſpürten, iſt man noch weit davon entfernt, den Urheber dieſer Andacht ausfindig machen zu können. P. Kneller nimmt indes keinen Anſtand, in dem Franziskanerorden die ſtillwirkende Macht zu erblicken, welche die Andacht über ganz Europa verbreitete[2]). Dieſe ſeine Anſicht beruht auf zwei Kapitelsverordnungen des Minoritenordens. Wenn auch die erſte Vorſchrift des Generalskapitels von Piſa (1263)[3]), welchem der hl. Bonaventura als Ordensgeneral präſidierte, nicht die Vorſchrift der Aveglocke „in aller Form“ enthält, „ſo iſt ſie doch eine unverkennbare Vorſtufe derſelben“, meint vorſichtig P. Kneller[4]). Das Statut des Kapitels der Provinz Venetien, genannt Provinz des hl. Antonius, aus dem Jahre 1295[5]) verordnet: „Inprimis, quod pulsetur in locis singulis de sero campana ter paulatim ad honorem Virginis gloriosae et tunc fratres omnes genuflectant et dicant ter Ave Maria gratia plena.“

Der um die Erforſchung der Geſchichte der Franziskaner in Paläſtina wohlverdiente P. Girolamo Golubovich O. F. M. hat nun neuerdings einen Text aus dem Jahre 1302 ver-

1) The Month: London 1901 und 1902.

2) Z. f. k. Theol. XXVIII, 396.

3) Chronica XXIV Generalium in: Analecta Franciscana t. III (Quaracchi: 1897.) 329. 351. cf. S. Bonaventurae Opera Omnia: t. X. (Quaracchi 1902) p. 55. 60. Das Dekret des Generalkapitels von Piſa (1263) wurde auf dem Generalkapitel von Aſſiſi (1269) nochmals erneuert, was nichts auffälliges bietet, trotz der Anm. der Anal. Franc. III, 351. not. 3.

4) A. a. O. XXVIII, 396. Vgl. Hiſt. Jahrbuch. XXIII, 31 f.

5) Dieſe Kapitelsbeſchlüſſe hat A. G. Little zuerſt veröffentlicht: English Historical Review. 18. (London 1903) 487–496. Auf das einſchlägige Statut haben P. Kneller a. a. O. XXVIII, 395 und P. G. Allmang O. M. I: Hiſt. Jahrb. XXV. (1904) 924—25 aufmerkſam gemacht.

Digitized by Google

öffentlicht, welcher jedoch die Zeit vor 1282 betrifft, und mithin dazu verhelfen kann, die „Engel des Herrn“ noch weiter hinauf zu verfolgen[1]). Der Text iſt enthalten in einer Vita des ſel. Benediktus Sinigardi aus Arezzo, aus dem Franziskanerorden; die Vita ſelber iſt verfaßt von einem gewiſſen Nanni, auch aus Arezzo, im Jahre 1302, alſo 20 Jahre nach dem 1282 eingetretenen Hinſcheiden des Fr. Benediktus Sinigardi[2]). Dieſer vom hl. Franz von Aſſiſi in den Orden aufgenommen, war[3]) längere Zeit hindurch Provinzialminiſter der Provinz Syrien (Paläſtina) und Romanien (Griechenland), wohl ſeit 1221. Wie lange ſeine erſprießliche Tätigkeit im

1) P. Girolamo Golubovich O. Min. Vita et miracula B. Benedicti Sinigardi de Aretio scripta per Nannem Aretinum a. 1302. Ex M. S. Cod. Francisci Redi Patricii Aretini n° 57 nunc Bibliothecae national. Florentinae inter codd. Palatinos n° 266 fol 314 r—318 r. Ad claras Aquas (Quaracchi) 1905. gr. 8°. 25 S. Das intereſſante Schriftchen iſt ein revidierter Separat-Abzug aus der Zeitſchrift: La Verna, rivista illustrata francescana Anno II (1905) p. 669—676. 725—37. Anno III° p. 39—44. — Msgre Faloci Pulignani hatte die Vita ſchon veröffentlicht nach ebendemſelben Kodex (es iſt der einzig bekannte), in der von ihm geleiteten Zeitſchrift Miscellanea francescana di storia, di lettere, di arte (Foligno 1901) vol. VIII p. 5—8.

2) Der Florentiner Kodex welcher nur die Abſchrift eines älteren iſt, gibt allerdings als Todesjahr an 1242, was jedoch nur ein Schreibverſehen des Francesco Redi ſein kann. Denn der Chroniſt Fr. Thomas von Pavia, O. F. M., welcher den Fr Benedikt perſönlich kannte, erwähnt ihn noch zum Jahre 1268. Vgl. deſſen Chronik in den Monum. Germaniae. Script. t. XXII 483—528. Golubovich p. 18. — Bekannt iſt auch Benedikts Zeugnis über den Portiunkula-Ablaß aus dem J. 1277. Cf. P. Sabatier, Fratris Francisci Bartholi de Assisio tractatus de Indulgentia S. Mariae de Portiuncula. Paris 1900 p. XLIV—XLVI. Dortſelbſt iſt auch die ältere Literatur über Benediktus angeführt. — Eben weil Cod. Florent. Palatinus n° 266 nur eine Kopie aus dem 17. Jahrhundert iſt, war es für den Herausgeber unnütz die ſonſtigen Schreibfehler abzudrucken, wie possentem für potentem (p. 20), sanctam ordinem suam (!) (p. 20. 23) ampliis (!) divitiis (p. 20) und dergl. m.

3) So lautet ſeine Selbſtausſage in dem Notariatsinſtrumente bezüglich des Portiunkula-Ablaſſes. Sabatier: l. c. XLIV und XLVIII.

Digitized by Google

Morgenlande andauerte, läßt ſich nicht mehr genau feſtſtellen [1]). Später kehrte er nach Italien zurück und lebte im Convente zu Arezzo. Hier nun die bezeichnende Stelle aus der von Nanni (Johannes) de Aretio 1302 niedergeſchriebenen Vita des Fr. Benedikt Sinigardi; bedauerlicherweiſe iſt dieſelbe ſehr kurz: „Arretinis etiam multa praedixit, quae postea evenerunt. Instituit fratribus suis Antifonam, quae cantatur post Completorium: Angelus locutus est Mariae, quam semper maxima devotione recitabat et canebat“ [2]). Dem Zuſammenhange nach tat Benedikt das zu Arezzo, wohin er zurückkehrte wohl in den fünfziger oder gar ſchon in den vierziger Jahren des dreizehnten Jahrhunderts, obwohl er erſt 1268 dort ſicher nachweisbar iſt. P. Rudolphius [3]), dem Wadding [4]) dieſe Nachricht, die bislang unkontrollierbar war, nachſchrieb, will wiſſen, daß Fr. Benedikt die erwähnte Andacht eingeführt habe: „Cum conventus Aretii vexaretur a spiritibus immundis ...“ Desgleichen meinen beide, daß der hl. Bonaventura ſpäter, durch die bekannten Kapitelsbeſchlüſſe

1) Die von P. Golubovich (pag. 17) angeführten Daten und Angaben ſind ſchwerlich zu erhärten, weil das bezügliche päpſtliche Aktenſtück den Namen nicht hat. Er hat ſich allzu zuverſichtlich gezeigt gegenüber den Angaben von A. Belin, Histoire de la latinite de Constantinople IIe edit. par le R. P. Arsène de Chatel O. Cap. Paris 1894 p. 77. 80 et suiv. — Auf die Angaben des Cod. 184 der Biblioteca communale zu Todi (sec. XIV): „Imperator, qui tunc erat ibidem“ (scil. in Romania) chronologiſche Raiſonnements zu bauen, iſt untunlich, da dieſer Ausdruck lediglich bekundet, daß der Schreiber den Namen des griechiſchen Kaiſers nicht kannte.

2) Golubovich: p. 22.

3) P. Rudolphius: O. M. Conv. Historiarum Serophicae religigionis libri tres Venetiis 1586 fol. 261 v.

4) P. Luc. Wadding: Annales Minorum: t. II. Romae 1732. (II[a] edit.) p. 308 ad. an. 1332 n° 42. — Der Bollandiſt Joh. Pinius kopierte ſeinerſeits Wadding, wobei ihm das Verſehen unterlief, daß er in das Jahr 1232 auch Benedikts Rückkehr aus Griechenland verlegte: Acta SS. t. VIII. Aug. (Paris 1868) p. 809 (zum 31. Aug.).

Digitized by Google

eben dieſe Andacht verbreitet habe[1]). Wenn man nun auch die Identität der beiden Andachtsübungen in Zweifel ziehen möchte, ſo wird man dennoch nicht umhin können auch in dem von Fr. Benedikt von Arezzo eingeführten frommen Brauche, gleichfalls eine „Vorſtufe“ des „Engel des Herrn“ zu ſehen, wie er ſpäter allmählich zur Übung kam.

II.

Rezenſionen.

Die Geneſis überſetzt und ausgelegt von D. Dr. **Hermann L. Strack**, a. o. Prof. d. Theol. zu Berlin. Zweite, neu durchgearbeitete Aufl. (Strack und Zöcklers Kurzgefaßter Kommentar zu den hl. Schriften A. und N. Teſtamentes. A. Altes Teſt., I. Abt., I. Heft). München, C. H. Beck, 1905. Gr. 8° XII. 180 S. Preis: M. 3,50.

Im J. 1894 veröffentlichte Strack einen Geſamtkommentar zu den 4 erſten Büchern des Pentateuch. Derjenige Teil jenes Kommentars, welcher die Geneſis betraf, erſchien 1896 als Sonderausgabe und liegt nun in zweiter, ſtark erweiterter Auflage vor. Stracks theologiſcher Standpunkt iſt ausgeſprochen und entſchieden poſitiv. Die Methode, welche St. in ſeinen Kommentaren einhält, hat große Vorzüge und iſt in ihrer Art vorbildlich: in hohem Grade praktiſch iſt vor allem die Scheidung des Erklärungs-

---

1) P. Girol. Golubovich drückt ſich vorſichtiger aus: p. 17: „devozione che poi S. Bonaventura confermò e propagò come vogliono alcuni“ etc.

Digitized by Google

ſtoffes einerſeits in die den Fußnoten zugewieſene Kommentierung der einzelnen Verſe nach ihrem Wortlaut und Gedankenzuſammenhange, und andererſeits in ſyſtematiſche Exkurſe je zu den in einer Perikope enthaltenen Problemen. Die Worterklärung legt großes Gewicht auf Deutung der grammatiſchen Formen, auf Angabe der Parallelſtellen und insbeſondere auch auf die Ausgleichung anſcheinender Widerſprüche innerhalb des Pentateuch. Aus den Exkurſen heben wir namentlich hervor den in dieſer 2. Aufl. neu hinzugekommenen Exkurs über „die Glaubwürdigkeit der Patriarchengeſchichte" (S. 93—97), ſowie die ſprachlichen Exkurſe zu 6, 2; 20, 13; 24, 29; 28, 11; 37, 17; 45, 8. Und endlich widmet der Kommentar beſondere Aufmerkſamkeit dem Problem der Quellenſcheidung. In dieſer Frage nun teilen wir allerdings nicht in allen Einzelheiten die Anſichten Stracks, obwohl wir im Prinzip die Quellenſcheidung für begründet halten, immerhin aber bietet die Methode, den der einzelnen Quellenſchrift zugewieſenen Stoff je durch eigenen Schriftcharakter (Schwabacherſchrift und Antiqua) zu kennzeichnen, den Vorteil raſcher und überſichtlicher Orientierung. In den Literatur-Angaben iſt St. beſtrebt, auch der katholiſchen Literatur gerecht zu werden. Doch möchten wir glauben, daß nach dieſer Richtung dem Verf. manches Werk entgangen iſt, das entſprechend ſeiner Bedeutung und der ganzen Anlage des Kommentars zu erwähnen geweſen wäre, ſo S. 7 zu IV. B. P. Schanz, Apologie des Chriſtentums, I³, 1903; S. 63 zu II. (Abrahams Nebenehe mit Hagar) M. J. Lagrange, La méthode historique surtout à propos de l' Ancient Testament, 1903, p. 163. 164, H. Grimme, das Geſetz Chammurabis und Moſes, 1903, S. 23; zu S. 93—97 J. Nikel, Geneſis und Keilſchriftforſchung, 1903, S. 201—231; zu S. 177. 178 (Ägypten und Joſeph) H. J. Heyes, Bibel und Ägypten, 1904. Insbeſondere aber wäre zu wünſchen, daß St. die kurze Notiz zur Vulgata-Ueberſetzung von 3, 15 durch die Verweiſung auf einen katholiſchen Kommentar, etwa den von Hoberg, S. 44 („ipsa conteret iſt eine interpretierende Ueberſetzung") ergänzt, bezw. berichtigt hätte. Vetter.

Das armeniſche Hymnarium. Studien zu ſeiner geſchichtlichen Entwicklung von **Nerſes Ter-Mikaëlian**, Archimandrit von Etſchmiadſin. Gr. 8° (IV. 110) Leipzig, Hinrichs, 1905. Preis: M. 4,50.

In Kap. I, S. 1—29, wird die Einrichtung des armeniſchen Hymnariums, des Scharakan, beſchrieben, in Kap. II, S. 30—62 die „Geſchichte des Kanons" behandelt. Hiebei iſt zu beachten, daß der Verf. das Wort „Kanon" in doppeltem Sinne gebraucht. Im erſten Kapitel bedeutet Kanon „die Summe (den Inbegriff) derjenigen Hymnen, die aneinandergereiht ſind, um an einem beſtimmten Herrenfeſttage oder Heiligentage geſungen zu werden" (S. 4), dagegen im zweiten Kapitel wird das Wort gebraucht als Bezeichnung des offiziellen, kirchlich legitimierten, geſamten Hymnariums. Die Unterſuchung gelangt zum Ergebnis: „Die Geſtalt des heutigen Hymnarium in allen ihren weſentlichen Zügen iſt bis zum letzten Drittel des 13. Jahrh. zurückzudatieren" (S. 51). Kap. III, S. 63—104, prüſt die Verfaſſer-Frage in klarer, methodiſcher Weiſe. Das Endergebnis lautet dahin, daß wir für die Tätigkeit des großen Katholikos Nerſes Schnorhali (1102—1173) und für die Periode nach ihm feſten Boden haben, dagegen für die Zeiten von Nerſes rückwärts bis zu den Anfängen des armeniſchen Kirchentums nur ganz unſichere Bilder gewinnen können.

Wir halten Mikäëlians Unterſuchung über das bis jetzt noch wenig bearbeitete Gebiet der armeniſchen Hymnologie für eine verdienſtliche Arbeit, möchten aber wünſchen, daß nun auch eine deutſche Ueberſetzung des geſamten Scharakan in Angriff genommen werde. Denn ehe eine ſolche vorliegt, iſt es den mit dem Armeniſchen nicht vertrauten Liturgikern nicht möglich, das armeniſche Hymnarium, das doch zum Teil ſehr ſchöne Lieder enthält, in den Bereich der vergleichenden Hymnologie einzubeziehen. Es exiſtiert allerdings bereits eine ruſſiſche Ueberſetzung des geſamten Hymnariums (von Emin, Moskau 1879), aber dieſe iſt aus naheliegenden Gründen auch nur ſehr wenigen Forſchern zugänglich. Eine Auswahl in franzöſiſcher Uebertragung enthält

Digitized by Google

F. Nèves Werk L'Arménie chrétienne Löwen, 1886, ebenſo haben die venetianiſchen Mechithariſten 1877 die marianiſchen Hymnen in lateiniſcher Verſion herausgegeben. Außerdem ſei mir geſtattet, anzufügen, daß auch in dieſer Zeitſchrift, in den Jahrgängen 1880 und 1899, eine Ausleſe armeniſcher Kirchenlieder in deutſcher Uebertragung veröffentlicht worden iſt. Doch die genannten Publikationen (außer der von Emin) geben alle ja nur eine Auswahl; eine gute Überſetzung des geſamten Hymnariums ins Deutſche oder auch in eine andere geläufige, moderne Sprache würde einem wirklichen Bedürfniſſe entſprechen. Vetter.

Lexicon Biblicum editore **Martino Hagen** S. I. Vol. I. A—C. Parisiis, sumpt. P. Lethellieux, 1905 (Cursus Scripturae Sacrae IV). Gr. 8° II. p. 1040 Col. Frs. 18.

Den Inhalt dieſes von den deutſchen P. P. Jeſuiten bearbeiteten, groß angelegten, bibliſchen Reallexikons ſollen nach der Erklärung des Herausgebers bilden: quae in S. Scriptura memorantur personae, regiones et loca, animalia, plantae, mineralia, res archaeologicae cum profanae tum sacrae, historicae, theologicae. Ausgeſchloſſen ſind alle diejenigen Fragen, welche der bibliſchen Einleitung angehören. Als Bearbeiter der einzelnen Artikel ſind gezeichnet außer dem Herausgeber M. Hagen u. a. L. Fonck, J. Knabenbauer, F. Zorell. Im allgemeinen überſchreitet die Behandlung des Stoffes den einer bloßen Skizze, viele Artikel ſind ſehr eingehend gehalten, ſowohl nach der inhaltlichen Bearbeitung des Gegenſtandes, als auch in Angabe der bezüglichen Literatur. Nach dieſer Seite möchten wir beſonders hervorheben zahlreiche Artikel von L. Fonck über Flora, Fauna, Mineralien und über die Länder der hl. Schrift (Ägypten, Aſſyrien, Babylonien). An Karten ſind dieſem Bande beigegeben die 4 Karten über Ägypten, Aſſyrien-Babylonien, Kleinaſien-Griechenland-Italien (zu den Reiſen des Apoſtels Paulus), Kanaan und außerdem 2 Stadtpläne von Babylon (der eine über das alte Babylon nach Oppert, der andere über die heutigen Ruinen von Babylon nach Koldewey).

Digitized by Google

Was uns an dem Plane dieſer Encyklopädie befremdet, iſt der völlige Ausſchluß jeder Abbildung. Es kann doch wohl nur die Rückſicht auf die durch Beigabe von Illuſtrationen notwendig werdende Steigerung des Preiſes geweſen ſein, welche Verleger und Herausgeber beſtimmt haben mag, auf Abbildungen zu verzichten. Denn daß dieſelben an ſich für ein bibliſches Reallexikon ſehr wünſchenswert ſeien, bedarf gewiß keiner weiteren Begründung.

Außerdem möge mir geſtattet ſein, noch einen anderen Wunſch hinſichtlich der wiſſenſchaftlichen Methode zu äußern. Es will mir ſcheinen, daß die vergleichende Religionsgeſchichte, die als Hilfswiſſenſchaft für die Behandlung des Alten Teſt. mehr und mehr in den Vordergrund tritt, ſeitens der Mitarbeiter doch zu wenig Berückſichtigung gefunden habe. Ich möchte nur auf eine Kategorie verweiſen, bei deren Bearbeitung die religionsgeſchichtlichen Forſchungen entſchieden ausgiebiger beigezogen werden ſollten: die theophoren Eigennamen der patriarchaliſchen und der moſaiſchen Zeit. Dieſe Eigennamen, namentlich die mit Verwandtſchafts-Bezeichnungen zuſammengeſetzten, ſind ja durch die Vergleichung mit den babyloniſchen und altarabiſchen Eigennamen in eine ganz neue, auch apologetiſch bedeutſame Beleuchtung gerückt worden. Dieſer Geſichtspunkt wird aber in den einzelnen Artikeln kaum geſtreiſt, denn was Sp. 217. 218 zum Namen Amminadab bemerkt wird, kann nicht genügen. Die Einbeziehung religionsgeſchichtlicher Geſichtspunkte würde dann wohl auch die Folge haben, daß noch ein anderes Gebiet in den weiteren Bänden mehr, als es in dieſem erſten Bande geſchah, berückſichtigt werden müßte. Ich meine die altteſtamentlichen Apokryphen, die als ergiebige Fundgruben zur Kenntnis der ſpätjüdiſchen Anſchauungen wohl für mehr als einen Artikel dieſes erſten Bandes ſich hätten verwerten laſſen.

Doch die vorſtehend zum Ausdruck gebrachten Wünſche ſollen keineswegs den Wert und die Bedeutung des gelehrten Unternehmens ſchmälern, das wir vielmehr als im Intereſſe unſerer katholiſch-bibliſchen Literatur gelegen mit aufrichtiger Freude begrüßen. Vetter.

Digitized by Google

Die nachdavidiſche Königsgeſchichte Israels ethnographiſch und geographiſch beleuchtet von **Dr. Erasmus Nagl**, Prof. der Theol. in Heiligenkreuz. Wien und Leipzig, C. Fromme, 1905. Gr. 8° XVI. 355 S. Preis: M. 8,50.

In dem Titel des Werkes liegt der Nachdruck auf dem zweiten Teile, auf den Worten „ethnographiſch und geographiſch beleuchtet“. Denn es iſt offenbar nicht die israelitiſche Königsgeſchichte und ihre Darſtellung für den gelehrten Verf. Hauptzweck bei Ausarbeitung des Werkes geweſen, vielmehr beabſichtigte er, im Anſchluß an die chronologiſche Folge der Königsgeſchichte das mit derſelben zuſammenhängende geographiſche, ethnographiſche, archäologiſche und topographiſche Material zu ſammeln und in gloſſatoriſcher Form zu beſchreiben. Das Buch ſtellt ſich ſonach dem in dieſer Zeitſchr. 1905, S. 440 zur Anzeige gebrachten Werke von J. Döller „Geographiſche und ethnographiſche Studien zum III. und IV. Buche der Könige“ an die Seite, nur in der Methode der Gloſſierung weicht Nagl von Döller ab, und außerdem hat er den Umfang des zu gloſſierenden Stoffes inſofern erweitert, als er auch das zweite Buch der Chronik beizieht. Allerdings hätte die Konſequenz fordern müſſen, daß dann auch die prophetiſchen Schriften in den Rahmen der Darſtellung einbezogen worden wären, denn dieſe, vor allem die Bücher Iſaias und Jeremias, zählen doch gewiß auch zu den Quellen der Königsgeſchichte.

Die Unterſuchung zeichnet ſich aus durch gute Methode, ſowie durch reichhaltige Benützung der Literatur, und zeugt für ſolide Kenntniſſe in der orientaliſchen Philologie und Geſchichte. Dasſelbe Urteil, das wir in der früheren Anzeige zu Gunſten der wiſſenſchaftlichen Bedeutung und praktiſchen Brauchbarkeit des Döllerſchen Werkes ausſprechen konnten, gilt auch von dieſer Publikation. Vetter.

Die Abfaſſungszeit des Johannesevangeliums. Von Lic. th. Dr. phil. **Hermann Gebhardt**, Seminaroberlehrer zu Dresden-Friedrichsſtadt. Leipzig, Deichert 1905. 39 S. M. 1.20.

Die Schrift ſetzt ſich zum Zweck, die Abfaſſungszeit des

pneumatiſchen Evangeliums zu beſtimmen, doch ſo, daß zugleich auch die Frage nach dem Ort der Entſtehung beantwortet wird. Der Verf. glaubt, als Zeit der Kompoſition die Jahre 65/66 und als Ort Epheſus erweiſen zu können: der Apoſtel Johannes hat bald nach dem Beginn ſeiner Wirkſamkeit in Kleinaſien auf die Bitten der epheſiniſchen Chriſten das Evangelium geſchrieben (S. 21), während der von Johannes in Gemeinſchaft mit Philippus und Andreas oder von dieſen beiden Jüngern allein verfaßte Nachtrag (Kap. 21) im Jahre 67, unmittelbar nach dem Tode des Petrus, entſtanden ſei (S. 30). G. wandelt in den Spuren Wuttigs (das Johanneiſche Evangelium und ſeine Abfaſſungszeit 1897), von welchem er indes durch die Verteidigung des kleinaſiatiſchen Urſprungs abweicht, da W. das Evangelium in Paläſtina entſtanden ſein läßt. Wie Wuttig gehört G. der poſitiven Richtung an, und manche in der Schrift vorliegende Ausführung, namentlich über die Benutzung des Evangeliums durch Ignatius, im Brief an Diognet, im Martyrium Polycarpi, über die Identität des Verfaſſers von Evangelium und 1. Joh. verdient Anerkennung und Beachtung. Die Hauptthese indes erſcheint unannehmbar. Die Entſtehung des Nachtragskapitels ſchon im Jahre 67 iſt ganz und gar unwahrſcheinlich. Gewiß ſetzt der Abſchnitt 21, 15—20 den Tod des Petrus voraus, aber nicht bloß dieſen, ſondern auch ein ſehr hohes Alter des Apoſtels Johannes (21, 21—23). Wenn aber G. auf die Nichterwähnung der Zerſtörung Jeruſalems als ein ſicheres Anzeichen der Abfaſſung vor dem Jahre 70 ſich glaubt ſtützen zu können, ſo iſt dieſe Stütze ſehr gebrechlich. Denn 11, 18 und 19, 41 zeigen doch, daß der Evangeliſt die Stadt Jeruſalem mit ihrer Umgebung als in Trümmern liegend betrachtet; 5, 2 ſpricht nicht dagegen, da der Teich Bethesda außerhalb der Stadt lag und deshalb im Jahre 70 verſchont blieb. Vollends unbegreiflich erſcheint die Anſicht, im Johannesevangelium fänden ſich keine Hinweiſungen auf die Synoptiker; man braucht ja doch nur Joh. 3, 24 und 13, 27 genau zu prüfen, um ſich von einer ſolchen Bezugnahme zu überzeugen. Die Tradition der alten Kirche, welche G. nicht einfach

Digitized by Google

beiſeite ſetzen möchte, ſpricht in alleweg gegen ſeine Theſe. Als Zuſammenfaſſung derſelben kann man die Angabe Euſebius Kg. III, 24 betrachten, um von Irenäus und dem muratoriſchen Fragment zu ſchweigen; namentlich letzteres Dokument, welches G. wirklich auch beizieht (S. 20) erſcheint ſehr beweiskräftig; aber freilich „Biſchöfe des Johannes" (episcopi sui) gab es ums Jahr 63 oder 64 in Kleinaſien noch nicht; damals iſt Johannes ſicher daſelbſt noch nicht wirkſam geweſen, ſondern erſt ungefähr von 69 an. Das Evangelium des Johannes wie die Apokalypſe ſetzen wenigſtens eine 20jährige Wirkſamkeit des Apoſtels in Kleinaſien voraus; darum kann weder die eine noch die andere Schrift vor dem Jahre 90 entſtanden ſein. Belſer.

Die Romfahrt des Apoſtels Paulus und **die Seefahrtskunde im römiſcher Kaiſerzeitalter von** Dr. **Hans Balmer.** Gutermeiſter, Bern-Münchenbuchſee 1905. 520 S. Preis Mk. 10.80 (geb.).

Der Verf. widmet das vornehm gedruckte, mit zahlreichen Textilluſtrationen und Karteneinlagen ausgeſtattete Buch ſeiner Gattin und motiviert dieſe Widmung durch den Hinweis auf die zahlreichen Schwierigkeiten, welche ſeiner Arbeit in den Weg getreten, aber durch die treue und verſtändnisvolle Mitwirkung ſeiner Lebensgefährtin glücklich beſeitigt worden ſeien. Rez., welcher dem Stand der freiwillig Eheloſen angehört, vermag ſolche Widmung und deren Begründung recht wohl zu würdigen; denn auch er gehörte einſt einer Familie an und hat darum eine Vorſtellung von dem tiefgreifenden Einfluß, welchen eine ſorgſame Hausfrau und Mutter auszuüben verſteht. Aber bei aller Hochſchätzung des Familienlebens ſucht er andererſeits Sinn und Bedeutung von 1 Kor. 7,25 ff. zu erfaſſen und er iſt weit entfernt, mit B. (S. 11) in den apoſtoliſchen Worten über das eheloſe, jungfräuliche Leben eine „Verirrung" Pauli zu erblicken, weshalb dieſe Lehre von keiner Dauer geweſen ſei; eine unbefangene Auslegung des bedeutſamen Abſchnitts kann nicht finden, daß der Völkerlehrer die Ehe als ein „unfreiwilliges Zugeſtändnis" be-

trachtet; nein! er ſieht darin ein „großes Geheimnis“ (Epheſ. 6, 22); allein höher ſtellt er allerdings das jungfräuliche Leben; doch gibt er damit nicht ein alle Chriſten bindendes Gebot, ſondern empfiehlt ſolch ein Leben aus den 1 Kor. 7, 32 ff. namhaft gemachten Gründen denen, welche es zu faſſen vermögen. Soviel über dieſen von B. in der Widmung berührten Punkt. Was die Arbeit ſelbſt betrifft, ſo möchte Rez. ſehr ſcharf unterſcheiden zwiſchen dem durch die Wahl des Titels angezeigten Hauptteil derſelben, der Darſtellung der Seereiſe des Apoſtels von Cäſarea nach Rom, und denjenigen Abſchnitten des Buches, welche darauf vorbereiten. An ſich kann man das Verfahren B.s nur billigen: wenn er die Romfahrt Pauli beſchreiben wollte, deren Ausgangsort in gewiſſem Sinn nicht Cäſarea, ſondern Jeruſalem war, ſo konnte er nicht wohl ſofort in mediam rem eintreten, mußte vielmehr in Kürze die der Gefangennahme des Apoſtels in Jeruſalem vorausgehenden Ereigniſſe berühren, bezw. die Hauptetappen im großen Lebenswerk desſelben ſkizzieren Dies tut B. in einem erſten Teil (S. 47—124). Hier nun wird der „Fachmann“ od. Theolog auf manche weniger probehaltige Anſchauung ſtoßen. B. zählt nicht zu den Theologen und gelegentlich (z. B. S. 109) ſpricht er es ſelbſt aus, daß ſeine Quellenſtudien ihn nicht zu einer entſprechenden Darſtellung des Lebens und Wirkens Pauli befähigen. In Anbetracht dieſes Umſtandes wird eine da und dort hervortretende Unſicherheit den kundigen Leſer nicht befremden; wohl aber findet man manches die Autorität der Apoſtelgeſchichte beinträchtigende Urteil auffallend; ſo wenn B. entgegen dem klaren Bericht des Lukas (11, 27 ff). die Kollekte der antiochieniſchen Chriſtengemeinde als auf die Kunde von der ökonomiſchen Bedrängnis der Gläubigen zu Jeruſalem veranſtaltet darſtellt (S. 49) oder wenn er die Angaben der Apg. über Pauli Beſuche in der jüdiſchen Hauptſtadt als in direktem Widerſpruch mit des Apoſtels eigenen Worten ſtehend prädiziert (S. 55 ff.); Schwierigkeiten bereitet ja gewiß der Bericht der Apg. im Vergleich mit der Ausführung des Apoſtels Gal. 1, 17 ff., aber keine unüberwindlichen. In dieſem

Digitized by Google

Betreff iſt es durchaus unrichtig, mit B. den Lukas melden zu laſſen, Paulus ſei nach der Bekehrung ſofort nach Jeruſalem aufgebrochen (S. 55); Lukas unterſcheidet (9. 20 ff.) ganz deutlich ein zweifaches Wirken des Apoſtels in Damaskus, ein Auftreten gleich nach dem Eintritt ins Chriſtentum vor den Juden der Stadt und ein Auftreten daſelbſt, an welches ſich die Reiſe nach Jeruſalem anſchloß, da man ihm Nachſtellungen bereitete; zwiſchenhinein d. h. zwiſchen Apg. 9, 22 und 9, 23 kann man ſehr wohl die Reiſe des Apoſtels nach Arabien (Gal. 1, 17) einflechten; wenn man dann noch 2 Kor. 11, 32—33 beizieht, ergibt ſich ein widerſpruchloſes Bild: kurze Wirkſamkeit Pauli in Damaskus ſofort nach der Bekehrung, Weggang nach Arabien, Rückkehr von da nach Damaskus, abermalige intenſive Lehrtätigkeit in der Stadt, dann Fluchtweg nach Jeruſalem; eine 3jährige Wirkſamkeit in Damaskus mit B. (S. 90) anzunehmen, dazu veranlaßt oder berechtigt weder der Bericht der Apg. noch die Darlegung des Apoſtels in Gal.; vielmehr betrug die ganze Zeitdauer von der Bekehrung bis zur Reiſe nach Jeruſalem 3 Jahre; die Bekehrung ſelbſt mit B. (S. 94) erſt in das Jahr 35 zu ſetzen, dürfte gleichfalls nicht geraten ſein und noch weit weniger, mit ihm (S. 510) als Zeit des Todes Pauli 64 (neroniſche Verfolgung) zu ſtatuieren. Wenn ſo in den Pauli Leben und Wirken betreffenden Ausführungen B.s viele Noten und Fragezeichen anzubringen ſind, ſo darf der 2te und 3te Teil (Seefahrtskunde im röm. Kaiſerzeitalter und die Romfahrt des Apoſtels S. 127 ff.) als verdienſtlich gekennzeichnet werden. B. iſt durch Studien und Reiſen mit dem Seeweſen vertraut und beſitzt infolge von Autopſie vortreffliche Kenntnis von den Küſten, Buchten und Inſeln des mittelländiſchen Meeres, und er hat in der Tat einen guten Kommentar zu dem Berichte des Lukas Apg. Kap. 27 und 28 geliefert; namentlich hat er den Nachweis der Identität des lukaniſchen Melita mi Malta in überzeugender Weiſe geführt; in dieſer Beziehung können die Theologen von dem See- od. Fachmann lernen, und jeder aufmerkſame Leſer des Buches wird für das Verſtändnis des bezeichneten Abſchnittes der Apg. weſentliche Förderung erfahren. Belſer.

Digitized by Google

Der Judasbrief. Seine Echtheit, Abfaſſungszeit und Leſer. Ein Beitrag zur Einleitung in die Katholiſchen Briefe von **Friedrich Maier**. (Bibl. Studien Bd. XI H. 1 und 2). Herder, Freiburg 1906. XVI und 188 S. Preis: Mk. 4.40.

Der Inhalt gliedert ſich, wie ſchon im Titel zum Ausdruck kommt, in drei Teile. Im erſten (1—79) wird die Echtheit, im zweiten (80—123) die Abfaſſungszeit, im dritten (124—175) der Leſerkreis des Judasbriefes behandelt; es folgt noch (S. 176—181) ein kurzer Anhang: die Apoſtolizität des Judas und der Judasbrief und ein kurzer Nachtrag. Das in der Schrift angewandte Verfahren möchte Rez. als ein durchaus rationelles, mit den Grundſätzen geſunder Wiſſenſchaftlichkeit ganz im Einklang ſtehenden bezeichnen; ebenſo findet er die in derſelben niedergelegten Ergebniſſe faſt durchweg probehaltig; die Verwendung der umfangreichen Literatur iſt eine allſeitige, die dabei zu Tage tretende Beherrſchung verdient gewiß alle Anerkennung. Die Sicherheit, mit welcher der Verfaſſer delikate Fragen und vielerörterte Probleme angreift und entſcheidet, wirkt nicht ſelten überraſchend. Im erſten Teil dürfte der Abſchnitt mit der Zurückweiſung der Pſeudonymitätshypotheſe (S. 45 ff) die beſondere Aufmerkſamkeit der Leſer verdienen: die dort vorgetragenen Argumente ſind ebenſo einleuchtend als durchſchlagend; indes auch die poſitive Beweisführung für die Echtheit des Briefs in Prüfung der geſchichtlichen Zeugniſſe und der inneren Merkmale (S. 66 ff) macht durch weiſe Zurückhaltung, durch kluge Scheidung und Sichtung einen günſtigen Eindruck. Im zweiten Teil dürfte dem Nachweis der Priorität des Judasbriefes vor II Petr. (S. 104 ff) ſeitens aller konſervativen Forſcher Beifall, vielleicht auch ſeitens einzelner Kritiker einige Beachtung zu teil werden. Bei der Erörterung über den Leſerkreis des Briefs im dritten Teil (S. 124 ff) wußte M. die nicht geringen in dieſem Betreff vorliegenden Schwierigkeiten mit Geſchick zu überwinden und den judenchriſtlich-paläſtinenſiſchen Charakter des Briefes unter Ablehnung der entgegenſtehenden Anſchauungen zu erweiſen. Die ganze Schrift darf als egregium eruditionis et doctrinae specimen bezeichnet werden. Der junge

Digitized by Google

Gelehrte hat ſich damit den Weg bereitet zum Eintritt in die wiſſenſchaftliche Laufbahn; er ſei als Mitarbeiter auf dem Gebiet der neuteſtamentlichen Exegeſe herzlich begrüßt. Belſer.

---

1. Lehrbuch der **Kirchengeſchichte**. Von Dr. **J. Marx**, Prof. der KG. und des KR. am Prieſterſeminar zu Trier. Trier, Paulinusdruckerei 1903. XII. 785 S. gr. 8°. Zweite und dritte Auflage, verbeſſert und vermehrt 1906. XVI. 903 S. M. 9.
2. Lehrbuch der **Kirchengeſchichte** für akad. Vorleſungen und zum Selbſtſtudium von Dr. **H. Brück**, weil. Biſchof von Mainz. Neunte, teilweiſe umgearbeitete Auflage hg. von Dr. **J. Schmidt**, Prof. d. Th. am biſchöfl. Prieſterſeminar zu Mainz. Münſter i. W., Aſchendorff 1906. XVI. 940 S. gr. 8°. M. 11.

1. Dieſes Buch, das laut der Vorrede dem Verf. ſchon zehn Jahre als Leitfaden für ſeine Vorleſungen diente, früher bereits auch als Manuſkript gedruckt war und endlich von ihm hauptſächlich zu dem Zweck der Öffentlichkeit übergeben wurde, um ſeinen Zuhörern ein möglichſt billiges Hilfsmittel zum Studium zu bieten, hat die Eigentümlichkeit, daß in den einzelnen Paragraphen zuerſt eine allgemeine Ueberſicht und dann in Kleindruck eine nähere Ausführung gegeben wird. Das Verfahren wurde katholiſcherſeits früher von Kraus angewendet und hat wie alles ſeine zwei Seiten; ich halte die zuſammenfaſſende einheitliche Darſtellung für ein Lehrbuch als das Geeignetere. Die Dispoſition iſt im Altertum und Mittelalter ſo ziemlich die vorherrſchend übliche; dagegen betritt der Verf. in der Neuzeit einen eigenen Weg, jedoch, wie man wohl mit Grund ſagen darf, nicht mit Glück. Auf die Darſtellung des Urſprungs, der Ausbreitung und der inneren Entwicklung des Proteſtantismus folgt zuerſt als 4. Kapitel die katholiſche Kirche: wahre Reformation; dann als 5. Kapitel Vorbereitung zur Revolutionszeit, und hier kommen in drei §§ zur Behandlung: Revolutionäre Beſtrebungen in der Kirche (Gallikanismus u. ſ. w.) die Päpſte in der Zeit des Abſolutismus, Unglaube und Aufklärung: offenbar eine ſonderbare Anordnung, die Päpſte zwiſchen Revolution und Unglauben, und ebenſo ſonderbar iſt die Ein-

Digitized by Google

reihung Galileis in die Geſchichte des Proteſtantismus § 122, bezw. 124. Nicht glücklicher iſt die Charakteriſierung der Zeit. Die erſte Periode (1517—1789) iſt bezeichnet als die Zeit der kirchlichen Revolution, die zweite als das Revolutionszeitalter, als ob der Umſtand, daß die beiden Perioden durch eine Revolution eingeleitet werden, berechtigen würde, ſie einfach und durchweg als Zeiten der Revolution zu faſſen. Man könnte verſucht ſein, darin eine bloße und nicht weiter zu betonende Phraſe zu erblicken. Aber bei näherem Zuſehen ſtellt ſich ein tieferer Grund dafür heraus: der Verf. denkt vielfach mehr dogmatiſch und kanoniſtiſch, als mit einer hiſtoriſchen Auffaſſung verträglich iſt; er geht auch in verſchiedenen einzelnen Abſchnitten demgemäß zu Werk; da und dort verfährt er auch gar zu einſeitig apologetiſch, namentlich in dem Abſchnitt über Alexander VI, der zu ſehr wenigſtens der hiſtoriſchen Faſſung entbehrt, wenn er auch nichts eigentlich Unrichtiges enthält. Ich vermag ihm darin, wenn ihm auch andere gerade deshalb Lob ſpenden, nicht zu folgen. Im übrigen zeugt das Buch von großem Fleiß und langjähriger, beharrlicher Arbeit, und es beſtätigt, was der Verf. über ſeine Entſtehung in der Vorrede erklärt. Die Verſehen und Fehler, die ihm da und dort noch anhaften, wird der Verf. bei weiterem Studium ſelbſt bemerken. Der Raum erlaubt uns nicht, ſie hier hervorzuheben, und es iſt nur noch beizufügen, daß die neue Auflage mit einem § über die Gründung der Kirche, durch Aufnahme der Patrologie und durch Beigabe einer chronologiſchen Überſicht am Schluß vermehrt, die Miſſionsgeſchichte neu bearbeitet, der Kleindruck im Text durch Borgisſchrift erſetzt iſt, die umfangreichen Quellentexte aus den Fußnoten in einen Anhang verwieſen ſind, der gegenwärtige Papſt aber eigentümlicherweiſe nur in der chronologiſchen Überſicht kurz mit ſeinem Namen erwähnt iſt, dagegen im Text und Regiſter keine Stelle hat.

2. Über das Brückſche Lehrbuch wurde ſchon dreimal berichtet (vgl. 1888 S. 662), weshalb ich mich jetzt kurz faſſen kann. Es hat ſeine Anlage, obwohl die ſchablonenhafte Durchführung der Dispoſition verſchiedentlich und mit Grund getadelt wurde, durch

Digitized by Google

alle früheren Auflagen beibehalten, und auch die neue weiſt in dieſer Beziehung keine Änderung auf. Hielt ſich der Bearbeiter ſo pietätsvoll an die Vorlage, glaubte er doch im übrigen das Buch ſeinem Zweck mehr anpaſſen und in der Richtung umarbeiten zu dürfen, daß in manchen Partien die Häufung ausgedehnter Noten teilweiſe beſeitigt, viele Anmerkungen in den Text hineingezogen, minder wichtige geſtrichen wurden. Das Buch hat dadurch wirklich gewonnen. Soll es aber dem Stand der Wiſſenſchaft näher gebracht und für das Studium wirklich fruchtbringend gemacht werden, ſo muß noch erheblich mehr geſchehen, da auf die letzten Ausgaben nicht mehr die volle erforderliche Umſicht verwendet wurde. Es gilt, manche wichtige Literatur nachzutragen, neuere Kontroverſen zu berückſichtigen, Widerſprüche auszugleichen (in den Zeitangaben über Pius I und Anicet S. 72, 111, 901), Kirchenväterzitate nach den neueſten Ausgaben anzubringen, auch den Text da und dort zu verbeſſern u. ſ. w. Ich verweiſe in letzterer Beziehung nur an die durchaus dürftige und nichtsſagende Behandlung des Oſterfaſtens S. 112 und 217, wo ſchon für die vornicäniſche Zeit Quadrageſimalfaſten angenommen werden und nichts weiter geſagt iſt, als daß hinſichtlich ihrer große Verſchiedenheit herrſchte und ſpäter die Ungleichheit mehr ausgeglichen wurde, während man in dem nicht gerade kompendiöſen Buch doch wenigſtens eine kurze Darſtellung des wirklichen Tatbeſtandes erwarten durfte, wie ich ſie in meiner KG. gab und, freilich nicht ganz fehlerlos (S. 234) auch Marx. Der neue Bearbeiter wird auf die Mängel ſelbſt ſtoßen, wenn er das Buch noch einmal recht ſorgfältig durcharbeitet.

Funk.

Die Patronate der Heiligen. Ein alphabetiſches Nachſchlagebuch für Kirchen-, Kultus- und Kunſthiſtoriker, ſowie für den praktiſchen Gebrauch des Geiſtlichen von **D. Kerler.** Ulm, Kerler 1905. V, 498 S. 8° M. 6,50.

Das Buch bietet S. 1—426 ein Verzeichnis der Patronate der Heiligen in alphabetiſcher Reihenfolge mit kurzer Erklärung derſelben, Angabe der Orts- und Länderpatronate und Attribute der

Digitized by Google

betreffenden Heiligen ſowie ihres Todesjahres, bezw. ihrer Gedächtnisfeier. Zu den meiſten Patronaten konnten mehrere Heilige angeführt werden, vielfach eine beträchtliche Anzahl, ſo gegen das Fieber nicht weniger als 121, bezw. 129, wenn die beſonderen Arten der Krankheit mitgezählt werden, und umgekehrt erſcheinen zahlreiche Heilige als Patrone in verſchiedenen Fällen, ſo Georg in 35. Die Zahl der aufgeführten Patronate beläuft ſich ſo auf etwa 4000. Zur Orientierung vom Standpunkt des Heiligen aus dient das ausführliche Regiſter S. 424—471, dem noch ein Orts- und Länderregiſter S. 472—490 und eine ſyſtematiſche Überſicht S. 493—498 ſich anſchließen. Die Schrift überragt an Ausführlichkeit weit alle bisherigen einſchlägigen Arbeiten und wird deshalb den Intereſſenten erſprießliche Dienſte leiſten. An welche Kreiſe der Verf. in dieſer Beziehung denkt, iſt auf dem Titel angedeutet. Der Geiſtliche ſoll nach der Vorrede näherhin ein umfangreiches Illuſtrationsmaterial für die Predigt erhalten. Ich möchte ihn hier ausſchalten. Die Mitteilungen ſind für jenen Zweck zu kurz, die meiſten der aufgeführten Patronate dem Volke zu fremd, die Legende ſpielt hier überdies eine viel zu große Rolle, als daß für unſere Zeit eine Verwertung angezeigt wäre. Da manche Heilige nur durch eine unſichere Legende bekannt ſind, ſo iſt auch ihre Lebenszeit zweifelhaft. Es wäre eine Andeutung darüber zu wünſchen geweſen. Doch kann man bei dem Zweck und Charakter des Buches über den Mangel hinwegſehen. Von den eigentlichen Verſehen ſei nur hervorgehoben, daß der wiederholt vorkommende Papſt Klemens I ſtets als Klemens IV aufgeführt wird. **Funk.**

Beati Petri Canisii societatis Jesu epistulae et acta. Collegit et adnotationibus illustravit **O. Braunsberger** eiusdem societatis sacerdos. Vol. II. 1556—60. 1898. LXI, 950 S. Vol. III. 1561—62. 1901. LXIX, 876 S. — Vol. IV. 1563—65. 1905. LXXXII. 1124 S. gr. 8⁰. Freiburg, Herder.

Der erſte Band dieſes Werkes wurde 1897 S. 695 f. angezeigt, und bezüglich des Planes und der Anlage können wir auf jenen

Digitized by Google

Bericht verweiſen, da in dieſer Beziehung wohl einiges verbeſſert, aber keine weſentliche Änderung vorgenommen wurde, auch für die inzwiſchen erſchienenen drei weiteren Bände das Lob wiederholen, das wir dort ausſprachen. Dieſelben umfaſſen zuſammen den Zeitraum vom Auguſt 1556 bis zum Januar 1565. Der 2. Band enthält 283 Briefe von und an Caniſius, 180 erſcheinen in ihm zum erſtenmal; 25 waren ſchon früher ganz, von den übrigen nur meiſt kleine Stücke gedruckt worden; zu den Briefen kommen in den „Monumenten" oder im Anhang und in den Anmerkungen mehr als 400 Stücke aus bisher unbekannten Quellen. Im 3. Band erhalten wir 249 Briefe, darunter 174 unbekannte, und 480 weitere bisher unedierte Stücke. Der 4. Band bietet 449 Briefe, darunter 340 neu, 215 Regeſten von verlorenen oder minder wichtigen Briefen, 200 Stücke in den „Monumenten", davon 140 noch unbekannt, ungefähr 500 neue Notizen in den Anmerkungen. Dieſe Zahlen ſprechen zur Genüge für ſich ſelbſt: es wird uns eine gewaltige Fülle von neuem geſchichtlichen Stoff mitgeteilt. Und nicht bloß dies, er wird uns zugleich in ſorgfältigſter Edition vorgelegt und in trefflicher Weiſe erläutert, zur leichten Orientierung in der Einleitung zu den einzelnen Bänden das Wichtigere zuſammengeſtellt.

Der Raum geſtattet uns nicht, auf alle Bände näher einzugehen, aber über den vierten mögen noch einige Bemerkungen folgen. Er beginnt mit dem Jahre 1563, dem letzten Jahr des Konzils von Trient. Caniſius konnte demſelben trotz der Einladung, die er von dem Kardinal Hoſius, einem der Präſidenten, dazu erhielt, nicht ſelbſt anwohnen; er wurde aber zweimal von Kaiſer Ferdinand I nach Innsbruck berufen, um ihm mit ſeinem Rat über das Konzil beizuſtehen; er empfing ferner von ſeinem General Lainez, der eine hervorragende Rolle in der Verſammlung ſpielte, mehrere Berichte, und durch die bezügliche Mitteilung erfährt unſere Kenntnis über das bedeutſame Konzil eine erhebliche Förderung. Unmittelbar nach dem Konzil bewegte die Frage nach Bewilligung des Laienkelches die Geiſter, und auch hier hatte Caniſius einzugreifen; er äußerte ſich darüber namentlich in einem längeren Gutachten für die Salzburger Provinzialſynode 1564, das jetzt aus dem bayeriſchen

Staatsarchiv zum erſtenmal an die Öffentlichkeit tritt. Beſonders eingehend werden wir naturgemäß über Caniſius ſelbſt unterrichtet, die raſtloſe Tätigkeit, die er in jener Zeit für die katholiſche Sache in Deutſchland und insbeſondere in Bayern entfaltete, wo er damals, von einigen Reiſen abgeſehen, ſtändig verweilte. Dabei fallen indeſſen zahlreiche Streiflichter auf die verſchiedenſten Verhältniſſe im ſüdlichen Deutſchland, und ſo kann faſt jeder, der darüber irgend welche Forſchungen anzuſtellen hat, aus dem Band ſich einige Ausbeute verſprechen. Der Herausgeber verdient für ſeine mühevolle Arbeit großen Dank und ebenſo die Verlagshandlung für die ſchöne Ausſtattung, die ſie dem Werk angedeihen läßt. Funk.

Kirchliches Handlexikon. Ein Nachſchlagebuch über das Geſamtgebiet der Theologie und ihrer Hilfswiſſenſchaften. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgelehrter in Verbindung mit den Profeſſoren K. Hilgenreiner, J. B. Niſius S. J. und J. Schlecht hg. von Dr. **M. Buchenberger.** Lieferung 1—14. München, Allg. Verlagsgeſellſchaft m. b. H. 1248 Sp. Lex. 8° Lief. à M. 1.

Die erſte Lieferung dieſes Werkes iſt 1904 erſchienen. Jetzt liegt ein größerer Teil vor, der erſte Halbband, zehn Lieferungen umfaſſend, und noch einige weitere Hefte. Der günſtige Eindruck, den der Anfang machte, wird durch den Fortgang beſtätigt, und man kann dem Unternehmen ein ſehr gutes Zeugnis ausſtellen. Die einzelnen Artikel ſind, dem Zweck entſprechend, kurz gefaßt; aber es wird eine ſehr große Fülle geboten, und wie die angeſtellten Stichproben zeigen, iſt die Bearbeitung im allgemeinen eine tüchtige. Die Zahl der Mitarbeiter iſt ſehr erheblich, und ſie treten alle mit ihrem Namen für ihre Beiträge ein. Man darf ſagen: wir beſitzen hier in verhältnismäßig kleinem Rahmen das umfaſſendſte kirchliche Nachſchlagebuch. Der in Ausſicht genommene Umfang von 40 Lieferungen wird aber nach dem Vorliegenden kaum einzuhalten ſein. Indeſſen hat eine kleine Überſchreitung nichts zu bedeuten. Ganz genau laſſen ſich derartige Werke nicht von Haus aus abgrenzen. Ein paar kritiſche Bemerkungen mögen noch angefügt werden. In dem Art. Einſiedeln hätte zu dem Satz: die Einweihung der Kirche

geſchah durch Chriſtus ſelbſt umgeben von Engeln, doch mit Grund beigeſetzt werden ſollen: nach der frommen Sage. Sp. 1311 wird der proteſtantiſche Theolog Zöckler als Katholik aufgeführt.

Funk.

Die Gegenwart Chriſti in der hl. Eucharistie nach den ſchriftlichen Quellen der vornicäniſchen Zeit. Eine dogmengeſchichtliche Unterſuchung von Dr. theol. **A. Struckmann,** Prieſter der Diözeſe Paderborn [Theol. Studien der Leo-Geſellſchaft 12]. Wien, Mayer und Co. 1905. XXII, 332 S. gr. 8°.

Der Umfang der vorliegenden Unterſuchung iſt im allgemeinen auf dem Titel angegeben. Sie erſtreckt ſich näherhin von der Didache und von Ignatius v. A. bis auf Cyprian von Karthago. Die bibliſchen Urkunden wurden mit Verweiſung auf die jüngſten einſchlägigen Schriften ausgeſchieden. Die monumentalen Zeugniſſe wurden aus perſönlichen Gründen übergangen, weil der Verf. bei ſeiner amtlichen Stellung nicht in der Lage war, ſie zu prüfen. Endlich blieben auch die Martyrerakten beiſeite, weil ſie nichts für die Sache Bedeutendes darbieten. Es handelt ſich alſo um die patriſtiſche Literatur der Zeit, und außer ihr iſt ein Abſchnitt der gnoſtiſchen gewidmet. Die Unterſuchung iſt in dieſem Rahmen ſehr ausgedehnt. Die einſchlägigen Stellen werden ſo ziemlich alle geſammelt, und ihre Bedeutung gewürdigt. Die Erforſchung iſt ſcharf eindringend, das Urteil behutſam und bedächtig. Da und dort iſt wohl erſichtlich, daß man es mit einer Erſtlingsarbeit zu tun hat. Die Anmerkung S. 63 konnte, weil nicht zur Sache gehörig, wegbleiben. Der Punkt 7 S. 204 iſt nicht oder weniger zu betonen. Ob für die Zeit der Didache bereits die Arkandisziplin anzunehmen iſt (S. 9), iſt ſehr zu bezweifeln. Doch ſind derartige Dinge ſelten und fallen nicht ins Gewicht Im Ganzen iſt die Schrift eine tüchtige Leiſtung und verdient Empfehlung wie Beachtung.

Funk.

Digitized by Google

Franz von Aſſiſi. Von **G. Schnürer.** Mit 73 Abbildungen. München, Kirchheim 1905. 136 S. Lex. 8⁰. M. 4.

Kein Heiliger beſchäftigt gegenwärtig die gelehrte Welt ſo viel als der Poverello von Aſſiſi, und eigentümlicherweiſe die proteſtantiſche faſt noch mehr als die katholiſche. Der geiſtreiche Franzoſe P. Sabatier widmet ihm, ſo viel man ſieht, ſeine ganze Tätigkeit; ſeine berühmte 1894 erſchienene Biographie hat ſchon über dreißig Auflagen erlebt, und außerdem verfaßte er zahlreiche Spezialſchriften, die nicht minder anregend für die Forſchung wirkten. Am meiſten hielt ſich bisher das katholiſche Deutſchland zurück, und es iſt daher mit aufrichtiger Freude zu begrüßen, daß endlich einer unſerer Hiſtoriker an der Arbeit ſich beteiligte. Der Verf. iſt den Leſern ſchon einigemal begegnet, und während ſeine früheren Schriften für die gelehrten Kreiſe berechnet waren, erhalten wir hier eine Arbeit, die zwar durchaus auf der Höhe der Wiſſenſchaft ſteht, aber doch mit ihrem Gegenſtand an ein größeres Publikum ſich wendet und auch ſo abgefaßt iſt, daß jeder Gebildete ſie verſtehen wird. Er iſt begeiſtert für ſeinen Helden, ſchildert ihn aber in edler, ſchlichter Weiſe, und die Schrift iſt deswegen geeignet, ebenſo zu belehren wie zu erwärmen. Sie iſt aufs angelegentlichſte zu empfehlen.

Die Schrift bildet einen Band der Weltgeſchichte in Charakterbildern, hg. von Kampers, Merkle und Spahn, und führt in dieſer den Untertitel: Die Vertiefung des religiöſen Lebens im Abendlande zur Zeit der Kreuzzüge. Es ſind uns von dieſer Publikation ſeit unſerem letzten Bericht 1904 S. 125 f. noch weitere Bände zugegangen. Leider iſt es uns nicht möglich, alle zu beſprechen; einige gehen auch über den Rahmen unſerer Zeitſchrift hinaus. Aber ſie mögen hier wenigſtens noch kurz nach ihren Titeln erwähnt werden: E. Lindl, Entſtehung und Blüte der altorientaliſchen Kulturwelt: Cyrus 1903; H. Grimme, die weltgeſchichtliche Bedeutung Arabiens: Mohammed, 1904; M. Janſen, Auflöſung des Reiches; neues Kulturleben: Kaiſer Maximilian I. 1905; K. Ritter von Landmann, die Begründung der Großmachtſtellung Öſterreich-Ungarns: Prinz Eugen von Savoyen 1905; K. von Landmann, Die Vollendung der Revolution; Napoleon I 1903;

F. Vollbach, die Zeit des Klaſſizismus: Beethoven 1905.

Funk.

Akten und Briefe zur **Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachſen.** Hg. von **F. Geß.** Erſter Band 1517—24. Leipzig. Teubner 1905. L. XXXVIII., 848 S. gr. 8. M. 29.

Der Herzog Georg von Sachſen zählt zu den tüchtigſten deutſchen Fürſten im 16. Jahrhundert, und im Gegenſatz zu ſeinem Vetter, dem Kurfürſten Friedrich von Sachſen, dem Landesherrn und Beſchützer Luthers, hielt er treu am alten Glauben feſt, ohne aber zu verkennen, daß die Kirche in mancher Beziehung einer Reform bedürfe, und nach verſchiedenen Seiten hin, namentlich im Kloſterweſen, für eine Beſſerung energiſch tätig zu ſein. Seine Akten und Briefe bilden daher eine bedeutſame Quelle für die Geſchichte ſeiner Zeit. Er kam zur Regierung im Herbſt 1500. Die vorliegende Publikation beginnt indeſſen erſt mit dem Jahre 1517 und in der Hauptſache mit Schriftſtücken, die über die Stellung des Fürſten zu fremden Abläſſen, zumal dem verhängnisvollen Ablaß, den Tetzel verkündete, aufklären. Die Beſchränkung ſchien angezeigt, um die Sammlung nicht gar zu ſehr anſchwellen zu laſſen; es ſind noch zwei Bände vorgeſehen. Doch iſt von der früheren Kirchenpolitik in der Einleitung ein kurzer, aber auf das ganze Aktenmaterial ſich ſtützender Überblick gegeben in vier Abſchnitten, 1. über die Reformation und Viſitation der Klöſter, 2. über die Weltgeiſtlichkeit und die geiſtliche Gerichtsbarkeit, 3. über die Ablaßpolitik, 4. über den Subſidienſtreit des Klerus in Thüringen. Die Edition macht den Eindruck großer Sorgfalt. Die Dokumente, 773 an der Zahl und dazu noch ziemlich viele in den Anmerkungen, mit wenigen Ausnahmen alle deutſch geſchrieben, ſind mit von großer Sachkenntnis zeugenden Erläuterungen begleitet. Ein eingehendes Regiſter (S. 794—847) erleichtert die Benutzung des inhaltreichen Bandes. Der Hauptgewinn fällt naturgemäß für die Geſchichte Sachſens ab; aber nicht wenige Stücke ſind auch für die weitere Geſchichte von Wichtigkeit Möge das Werk glücklich zu Ende geführt werden! Bei einem Verzeichnis der Literatur, wie es S. XIX ſteht, ſollte aber in den

Digitized by Google

nächſten Bänden auch das Datum der einzelnen Bücher angegeben werden. Funk.

Lehrbuch der Dogmatik in ſieben Büchern. Für akademiſche Vorleſungen und zum Selbſtunterricht von **Joſeph Pohle,** Doktor der Philoſophie und Theologie, o. ö. Profeſſor an der Univerſität Breslau. III. Band. Paderborn (Schöningh) 1905. XVI + 727 S. 8 M.

Pohles Lehrbuch hat mit dieſem dritten Band, der die Sakramentenlehre und Eschatologie enthält, ſeinen Abſchluß gefunden. Der hervorragenden Bedeutung der Sakramente hat der Verf. durch eine ſehr eingehende, fleißige, auch dogmengeſchichtliche Behandlung derſelben, namentlich der Euchariſtie und Buße, Rechnung getragen, ſodaß wir nun eine recht brauchbare Theologie der hl. Sakramente beſitzen. Ich habe zunächſt nur zwei, das Allgemeine betreffenden Wünſche: Die dogmengeſchichtliche Behandlung ſollte mehr die Entwicklung des einzelnen Sakraments bis zu ſeiner heutigen Geſtalt aufzeigen und ſich nicht bloß, wie es bei Pohle, allerdings nicht immer, geſchieht, auf eine Nebeneinanderſtellung der traditionellen Beweiſe beſchränken. Sodann muß heute mehr denn je die Sakramentenlehre Fühlung behalten mit der Religionsgeſchichte, muß die oft frappierenden Parallelen im ſakramentalen Ritus der Religionen erklären: nicht nur die Sache ſelbſt verlangt dies, auch die Bedürfniſſe unſerer Theologen, für die das Lehrbuch beſtimmt iſt, erheiſchen dies dringend. Man kann über dieſe Ergebniſſe der Religionswiſſenſchaft, die heute ſo gerne vorſchnell für die rationaliſtiſche Deutung des Chriſtentums verwendet werden, nicht ſtillſchweigend hinweggehen, ohne unſere Theologen in ſchweren Bedenken und Zweifeln zu belaſſen; man kann auch nicht ſagen, die religionsgeſchichtliche Betrachtung der Sakramente und Sakramentalien ſei Sache der Apologetik. Methodiſch muß die Dogmatik zu ſolchen Fragen Stellung nehmen, nicht die Apologetik. Dasſelbe gilt für die Eschatologie, und für ſie noch viel mehr. Pohle iſt an ſie zwar mit dem richtigen Grundſatz weiſer Zurückhaltung herangetreten, aber die religionsgeſchichtliche Betrachtung

Digitized by Google

der chriſtlichen Eschatologie vermißt man ebenſoſehr wie bei der Sakramentenlehre. Ich möchte dem H. Verf. dies für eine zu erhoffende zweite Auflage zur Erwägung geben. — Im einzelnen bemerke ich Folgendes: Bei der Literatur zur allgemeinen Sakramentenlehre verdient ſicher Erwähnung: van Noort, tractatus de sacramentis I (1905) und Scheeben-Atzberger IV,2 (1901); bei Kapitel 2, § 2: Bellevue, la grâce sacramentelle ou effet propre des divers sacrements (1900) und Laake, der ſakramentale Charakter (1903); bei der Lehre von der Intention des Ausſpenders: Theol. Quart.-Schr. 1899, 360 ff. Der Sakramentsbegriff der Reformatoren iſt für ein deutſches Lehrbuch zu kurz behandelt. In der Lehre von der Einſetzung der Sakramente vermißt man eine Stellungnahme zu Loiſys Theorien. Der Verſuch Billots, die Wirkungsweiſe der Sakramente zu erklären, hätte erwähnt werden ſollen. M. E. kann die Kauſalität der Sakramente nicht einheitlich, muß vielmehr bei jedem Sakrament verſchieden erklärt werden. Für die ſpezielle Sakramentenlehre: Die Taufe „im Namen Jeſu" hat neueſtens eine eingehende Erörterung gefunden im Anſchluß an Heitmüllers Buch (1902); im Zuſammenhang damit ſteht die Frage nach der Echtheit von Matth. 28, 19; vgl. Riggenbach, der trinitar. Taufbefehl (1903) und Journal of theol. Stud. 1905, 481 ff. Die Zeit der Einſetzung der Taufe behandelt abweichend F. Schmid in der Zeitſchr. f. kath. Theol. 1905, 53 ff. Über die ſog. Taufe für die Toten iſt zu vergl. Theol. Stud. u. Krit. 1903, 291 ff. Eine Kontroverſe über die Form der Taufe rief hervor Rogers, baptism and christ. archaeology (1903) durch ſeine Behauptung, die Immerſionstaufe ſei die älteſte Form. Gegen ihn ſchrieb Baillet in der Rev. d'hist. eccl. 1904, 415 und Ermoni, le baptême dans l'église primitive (1904). Ich vermiſſe eine Erklärung der Taufzeremonien (religionsgeſchichtliche Analogien!); Pohle findet hiefür vorzügliche Auskunft in Cabrols Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie (1903 ff.) s. v. baptême. Das Los der ungetauften Kinder hätte ich lieber hier bei der Taufe als im 1. Band beſprochen geſehen. Über die Heilsbedeutung der Taufe im N. T. vgl. Althaus (1897). Für eine zweite

Digitized by Google

Auflage möge der H. Verf. auch einiges über die moderne proteſtant. Tauflehre anfügen; vgl. Scheel in Theol. Stud. u. Krit. 1905, 273 ff. A. Seeberg, Die Taufe im N. T. (1905). Rendtorff, Die Taufe im Urchriſtentum im Lichte der neuen Forſchungen (1905). Roberts, christian baptism, its significance and its subjects (1905). — Der Schriftbeweis für die Firmung iſt etwas mager; die Stellen von der Beſiegelung und Vollendung haben doch mehr zu ſagen im Zuſammenhang mit der Taufe. Für den Traditionsbeweis giebt tüchtige Beiträge Dölger (Röm. Quart. Schr. 1905, 1 ff.) und in ſeiner Monographie über die Firmung (1906). Die Frage nach den äußeren Zeichen und dem Ritus der Firmung iſt zu raſch erledigt; die verſchiedenen oriental. Kirchenordnungen ſollten beigezogen werden. Für die Ölweihe vgl. Löffler (1886). — Für die neueſten Abendmahlskontroverſen (Agape!) iſt jetzt unbedingt Batiffol, études d'histoire et de théol. positive II (1905) zu benützen, namentlich wegen der Aufſtellungen Loiſys, die ich nicht erwähnt finde. Kürzer handelt darüber Ermoni (1904). Über Béquinot, la s. Eucharistie, 2 Bde. (1903) kann ich kein Urteil abgeben. Zum Traditionsbeweis vgl. Struckmann, die Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie nach den ſchriftl. Quellen der vornizän. Zeit (1905). Bei der Frage nach der Epikleſe ſind Watterichs Schriften nicht genannt. Auch bei dieſem, mit großer Liebe behandelten Sakrament hätte die neuere proteſtant. Abendmahlslehre kurz gezeichnet werden ſollen, etwa im Anſchluß an die in ihrer Art vorzüglichen Artikel „Abendmahl und „Meſſe" von Loofs bezw. Kattenbuſch in Haucks Realenzyklopädie oder an R. Seeberg, Das Abendmahl im N. T. (1905). Und wie vieles fördert die Religionsgeſchichte an Analogien zur Euchariſtie zu Tage! Der Theologe will hierüber Beſcheid, findet ihn aber nirgends. In der ſpekulativen Betrachtung der Euchariſtie iſt neueſtens bei den franzöſiſchen Theologen eine Kontroverſe im Gang; ich kann des Raums wegen hier die Literatur nicht verzeichnen, verweiſe nur auf Hourcade, autour du problème eucharistique im Bull. de litt. eccl. 1905, 267 ff. Unter den deutſchen Theologen bemüht ſich beſonders F. Schmid um eine Erklärung der Verwandlung (Zeitſchr.

Digitized by Google

f. kath. Theol. 1894, 108 ff.) und Gegenwart Chriſti (a. a. O. 1903, 429 ff.; 1904, 486 ff.); vgl. auch ſeine Abhandlung über die euchariſt. Wundererſcheinungen (a. a. O. 1902, 492 ff.). Über die Wirkungen der Euchariſtie ſchrieb neuerdings Bellamy (1900). Der neuteſt. Beweis für das Meßopfer iſt unvollſtändig; wo bleibt Hebr. 13, 10? Die Frage nach der Bedeutung der zwei Geſtalten bei der Meſſe beſpricht F. Schmid (Zeitſchr. f. kath. Theol. 1903, 230 ff.). In dem Streit über den Begriff des Meßopfers giebt Pohle ſowohl Scheeben-Schanz-Renz als Franzelin recht. Es iſt indes beachtenswert, daß Meſchler ſich für erſtere Löſung entſcheidet, meines Wiſſens der erſte Jeſuitentheologe, der von Franzelin hier abgeht, und mit vollem Recht (Stimm. a. M. Laach 1905, II, 156 ff.). — Die Lehre von der Buße iſt ſorgfältig und mit gutem hiſtoriſchen Sinn behandelt; ſie bedeutet einen Fortſchritt gegenüber der ausſchließlich dogmatiſchen Betrachtung der Buße (ſ. beſ. S. 403). Zu S. 399 und 402 iſt übrigens jetzt Eſſers Erklärung der Stellung Tertullians zum Indulgenzedikt des Papſtes Kalliſt zu berückſichtigen. Über die öffentliche Buße vgl. Vacandard, les moines confesseurs en Orient du 4. au 13. siècle in der Rev. du clergé franç. 1905, oct., 235 ff. In dem Abſchnitt über die mittelalterl. Reuelehre iſt zu ergänzen: N. Paulus in der Zeitſchr. f. kath. Theol. 1904, 1 ff.; 410 ff.; 449 ff. u. P. Minges (die angeblich laxe Lehre des Skotus): a. a. O. 1901, 231 ff. Bei dem Kapitel über die Beichte fehlen die Schriften von P. A. Kirſch (1904), Vacandard ([3]1903) und Pell (1903); vgl. jetzt noch Vacandard, la confession dans l'église latine du 5. au 13. siècle in der Rev. du clergé franç. 1905, oct. 339 ff. Die Lehre vom Ablaß bedarf einer Erweiterung und Vertiefung. Es fehlt uns noch immer an einer wirklich ſoliden, wiſſenſchaftlichen Monographie über dieſen vielgenannten Punkt. Zu dem Ablaß für die Verſtorbenen vgl. Paulus in der Zeitſchr. f. kath. Theol. 1900, zum Portiunkula-Ablaß P. A. Kirſch, in der Theol. Quart. Schr. 1906, 81 ff. — Dasſelbe gilt bezüglich des Sakraments der letzten Ölung. Neueſtens handelt über ſie Boudinhon in der Rev. cathol. des églises 1905, 385 ff. — In der Lehre

Digitized by Google

von der Prieſterweihe vermiſſe ich Furtner, das Verhältnis der Biſchofsweihe zum hl. Sakrament des ordo (1861). Die ausführliche Behandlung des Zölibats gehört ins Kirchenrecht. — Auch im Hauptſtück über die Ehe hätte bei vielen Punkten eine kurze Andeutung genügt; das Übrige überläßt man den Kanoniſten. — Am wenigſten befriedigend iſt die Eschatologie; es kann dies aber auch nicht anders ſein, denn gerade hier iſt eine geſchichtliche Behandlung durchaus notwendig, und zugleich ſehr fruchtbar. Es muß zuerſt die jüdiſche, es müſſen die heidniſchen Eschatologien erſt genauer bekannt, es muß mehr als irgendwo dem Volksglauben Rechnung getragen werden, ehe der Dogmatiker eine wirklich befriedigende Theologie der letzten Dinge geben kann. Durch die Kontroverſe Schell-Kiefl-Stufler über den ewigen Tod, die ich nicht einmal genannt finde, iſt das Intereſſe an den eschatolog. Fragen neu erwacht; dies erfordert aber eine tiefere und breitere Unterſuchung. An Literatur zum 2. Kapitel nenne ich nur: Prager, die Lehre von der Vollendung aller Dinge (1903); Steil, der allg. Abfall vor dem Weltende im Katholik 1905, I, 353 ff. und Chaudouard, la philosophie du dogme de la résurrection de la chair au 2. siècle (1905). — Corrigenda: S. 4 lies Theol. Quart. Schr. 1891; S. 12: Montauban; S. 143: Nepefny; S. 195: Eriugena; S. 389: *ἀφίενται*; S. 396: conjug.; S. 409: *αἰῶνι*; 482: *πεπιστευκότων*; S. 529: Martène; S. 596: Origenes; S. 633: Schnitzer; S. 637: Rechtsfiktion. S. 322 ſollte Chantepie de la Sauſſaye nicht mehr nach der Auflage von 1889 zitiert werden; das Buch iſt jetzt vollſtändig umgeändert worden. Daß ein Werk mit 3 Bänden ohne Regiſter in den Buchhandel kommt, iſt nicht zu entſchuldigen, auch wenn für die nächſte Auflage ein ſolches verſprochen wird. W. Koch.

---

1. **Theologia moralis** decalogalis et sacramentalis auctore cl. P. Patricio **Sporer** O. M. Novis curis edidit P. Irenaeus **Bierbaum** eiusd. ord. Ed. II. tom. III. Paderbornae, ex Typographia Bonifaciana 1905. 8⁰ XII 1146 p. M. 9,60.
2. **Theologia moralis** per modum conferentiarum auct. cl. P. B.

Digitized by Google

Elbel O. S. F. Novis curis edidit P. I. **Bierbaum**. tom. I—II. Ed. III. Ibid. 1904/5. 8⁰ XIV 914; VIII 616 p. M. 7,50; 4,80.

1. Mit dieſem ſtarken Schlußband, der den Traktat von den Sakramenten enthält, liegt die in ihrer Art gediegene Moraltheologie des alten Franziskanerpaters Sporer in zweiter, durch ſeinen Ordensgenoſſen Bierbaum beſorgter Auflage vollſtändig vor. Abgeſehen von dem Anhang über die durch Leos XIII Konſtitution „Officiorum ac munerum" neu geregelte Bücherzenſur, die jetzt im erſten Bande verwertet iſt, weiſt die neue Edition (vgl. Th. Q. 1904, 153) lediglich formelle Änderungen auf, indem ein kompreſſerer Druck gewählt und mehrere Überſchriften in den Text hereinbezogen ſind. Ohne den urſprünglichen Text zu ändern, hat der Herausgeber auf Grund der neueren kirchlichen Entſcheidungen einzelne Zuſätze gemacht. Indeſſen hätten auch andere falſche Angaben richtig geſtellt oder wenigſtens als ſolche kenntlich gemacht werden ſollen. So iſt z. B. S. 74 ff. die Lehre von „den ſieben Ordines" noch ganz auf Pſeudoiſidor aufgebaut, S. 147 der Prieſterzölibat als constitutio apostolica bezeichnet mit der gerade das Gegenteil beweiſenden Begründung: „Nobis sufficiat canon Apostolorum 25" (lies 19). Die S. 1096 ff. gemachte Unterſcheidung zwiſchen foetus animatus und inanimatus durfte nicht ohne erklärenden Zuſatz bleiben. Der Druck (S. 307 Z. 14 v. u. lies reposuit, S. 1067 Z. 10 damnatas) und die Ausſtattung ſind ſauber und gut. Das über das ganze Werk ſich erſtreckende Sachregiſter hat eine willkommene Erweiterung erfahren.

2. Über das durch überſichtliche Darſtellung und praktiſche Verwendbarkeit ſich auszeichnende Moralwerk **Elbels** vgl. Th. Q. 1896, 330 ff. Die Reduktion der Seitenzahl rührt auch hier von der Wahl eines engeren Druckes her. Die päpſtliche Konſtitution „Officiorum ac munerum" hat I 300 ff. Verwertung gefunden. Das Sachregiſter, namentlich des 2. Bandes, iſt bedeutend vermehrt. Der I 231 (Nr. 632) St. Auguſtin zugeſchriebene Ausſpruch ſtammt nicht von ihm (vgl. Ps.-August. Append. Sermo 293 [al. 250 de tempore] n. 1. Migne, P. l. 39, 2301). Über

Digitized by Google

irrtümliche Zitate bei Sporer und Elbel vgl. L. Gaudé, Opera moralia S. Alphonsi, Romae 1905, I praef. 31 ſ. A. Koch.

Das ſexuelle Leben der chriſtlichen Kulturvölker. Von Dr. **Joſeph Müller.** Leipzig, Th. Grieben's Verlag 1904. 8°. IV 238 S. M. 4.

Der Verfaſſer „der Keuſchheitsideen in ihrer geſchichtlichen Entwicklung und praktiſchen Bedeutung" Mainz 1897 (vgl. Th. Q. 1899, 159 ſ) läßt ſeinem „Sexuellen Leben der Naturvölker" (2. Aufl. 1901) und „der alten Kulturvölker" (1902) hier den dritten und Schlußband folgen, der dasſelbe Thema hinſichtlich der modernen, näherhin der chriſtlichen Kulturvölker zum Gegenſtand hat. In möglichſt gedrängter Kürze ſollen ein erſchöpfendes Bild der einſchlägigen Probleme geboten und die Entwicklungslinien freigelegt werden. Ohne maſſenhaftes Material anhäufen zu wollen, wählte Autor mit Recht nur das Typiſche und Prägnante. Da über manche Zeiträume nur dürftige Quellen vorliegen und viele noch nicht erſchloſſen ſind, war die Aufgabe keine leichte, aber im großen und ganzen iſt der Geiſt der jeweiligen Periode richtig gekennzeichnet. Das gilt vor allem von der „apoſtoliſchen Zeit" und „der Zeit der apoſtoliſchen Väter". Das Jeſ. 7, 14 gebrauchte Wort עַלְמָה iſt indeſſen gerade nicht der eigentliche techniſche Ausdruck für „eine Jungfrau, ja die Jungfrau katexochen" (S. 3), ſondern בְּתוּלָה, wie ſchon Hieronymus (In Ies. l. 3 c. 7. Migne, P. l. 24,107) bemerkt hat. Die Frau des Propheten Hoſea 1, 2 (S. 9 ſ) war eine Baalsverehrerin oder Götzendienerin und nur in dieſem Sinn heißt ſie Buhlerin und Ehebrecherin. Die zwei Briefe ad virgines (S. 22, 24, 30 A. 1) ſind ſicher pſeudoklementiniſch. S. 25 (Polyc. ad Phil. 4, 2—3 und 5, 3) iſt: „Wir unterweiſen", und „indem ſie wiſſen" zu leſen.

Eine ausführliche Behandlung erfährt „die Patriſtik" (S. 29—104), die jedoch zeitlich nicht richtig abgegrenzt iſt (vgl. S. 99). Zuerſt kommt die Lehre über die Heiligkeit der Ehe und die Höherſtellung der Virginität zur Darſtellung, ſodann wird das eheliche Leben (Eheſchließung, -disziplin, -hinderniſſe, -ſcheidung) ge-

Digitized by Google

ſchildert, hierauf das asketiſche Leben in dem Prieſterzölibat, dem Einſiedler- und Mönchtum, der Inſtitution der geweihten Jungfrauen, Witwen und Diakoniſſen (mit einer einzigen Ausnahme S. 88 ſchreibt Verf. immer Diakoniſſinnen) aufgezeigt. Den Schluß bilden „ſonſtige Verordnungen der alten Zeit über das geſchlechtliche Leben" aus den ſog. apoſtoliſchen Kanones, den canones Hippolyti und aus Konzilsbeſchlüſſen. Im allgemeinen iſt dieſe Partie gut gelungen. Die Zitationsweiſe läßt jedoch teilweiſe viel zu wünſchen übrig, z. B. S. 36 A. 1: Tertull. ad ux. 1 (= l. 1 c. 8); Hieron. ad Gerontiam (= ad Ageruchiam, d. h. Epist. 123 al. 11 n. 11. Migne, P. l. 22, 1053); S. 47 Z. 1 v. u. iſt cap. 3, S. 50 Z. 2 v. o. c. 23, S. 52 Z. 1 de mortalitate c. 15, S. 72 ministerio zu leſen. Die Tertullianſchen Sätze (S. 75) ſind ohne jede Ortsangabe aus verſchiedenen Schriften zuſammengewürfelt (vgl. Ad uxor. l. 1 c. 6). Der Lehre des hl. Hieronymus über Ehe und Jungfräulichkeit (S. 47 ff) wird der Verf. nicht gerecht. Auf einem Mißverſtändnis beruht der Satz: „Hieronymus vergleicht die Ehe mit dem Kot" (S. 48). In Wahrheit zieht der Kirchenlehrer folgende Gleichung: Weizenbrot und feinſtes Semmelmehl = Virginität; Gerſtenbrot = Ehe; Dünger = Hurerei (Adv. Jovin. l. 1 c. 7 Migne, P. l. 23, 219). Mit vollem Rechte betont M., daß Hieronymus im Kampf gegen Jovinian vielfach die Beweisführung des Montaniſten Tertullian aufgenommen hat, aber um ein vollſtändiges Bild von der Lehre des Heiligen zu geben, hätte hervorgehoben werden ſollen, daß auch nach Hieronymus ſelbſt die wahre leibliche und geiſtige Jungfräulichkeit (Adv. Jovin. l. 1 c. 13; Epist 22 n. 5) ohne Werke der Gerechtigkeit zum Heile nicht genügt (Epist. 130 al. 8 n. 11: Nec tamen si sola fuerit, virginem poterit coronare). Unrichtig iſt ferner die Behauptung, daß „nicht einmal bei den Tieren die Paarung gebilligt" ſei (S. 49), denn adv. Jovin. l. 1 c. 16 (Migne, P. l. 23, 236; vgl. Epist. 123 al. 11 n. 12) iſt ausdrücklich nur von digamia die Rede. Der S. 50 angegebene Inhalt des zweiten Buches adv. Jovin. entſpricht keineswegs dem wirklichen Sachverhalte. 1 Kor. 7, 36 ſteht nicht γαμιζέτω (S. 78), ſondern γαμείτωσαν.

Digitized by Google

Unter dem Titel „Eintritt der Germanen ins Chriſtentum" (S. 105—161) gelangt die Darſtellung der „Geſchlechtsmoral" des Mittelalters zum Abſchluß. Gegenſtand derſelben ſind die Stellung der Kirche zur germaniſchen Sitte, das Verhältnis von Rittertum und Mönchtum, das bürgerliche Leben und die antinomiſtiſchen Strömungen. Daß in der mittalterlichen, namentlich mönchiſchen Theologie gnoſtiſch-manichäiſche Grundſätze über das weibliche Geſchlecht ſich finden, iſt unleugbar, aber ebenſo auch das vom Verf. S. 139 f. für „die tiefe Herabwürdigung" der Frau angeführte Material ohne Beweiskraft. Über den Autor des Traktates de contemptu mundi vgl. Zeitſchr. f. kath. Theol. 1905, 404 ff. Volle Zuſtimmung verdient die Würdigung „der Zeit der Reformation" (S. 162—183) und im allgemeinen auch die Darſtellung der „katholiſchen und proteſtantiſchen Geſchlechtsmoralität" (S. 184—207). Bei Beurteilung des Zölibats (S. 213 ff.) überſieht der Verf. u. E. die großartige, einzig daſtehende Autorität des katholiſchen Geiſtlichen bei dem chriſtgläubigen Volke. In den Schriften Gregors VII ſind für denſelben nur asketiſche Motive angegeben (vgl. Funk, Kirchengeſchichte 4. Auflage S. 330).

A. Koch.

Tolſtois religiöſe Botſchaft, dargeſtellt und beurteilt in vier Vorträgen von Dr. Fr. **Rittelmeyer**, Pfarrer in Nürnberg. Ulm 1905, H. Kerler. 8° IV 148 S. M. 2.

Wie die Vorträge über „Fr. Nietzſche und die Religion" (vgl. Th. Q. 1904, 654 f.) verdient auch die vorliegende Arbeit des philoſophiſch gebildeten und künſtleriſch begabten Verfaſſers hohe Beachtung, indem ſie durch „Tolſtois labyrinthiſche Gedankenwelt" (S. 100) einen faſt immer ſicheren Ausgang zeigt. Im erſten Vortrag werden die äußeren Ereigniſſe und Lebensumſtände Tolſtois beſprochen und ſein innerer Entwicklungsgang auf Grund der perſönlichen Bekenntniſſe dargeſtellt. Der zweite Vortrag, „Tolſtois Weltbeurteilung" betitelt, ſchildert im Anſchluß an „die fünf Gebote der Bergpredigt" des Grafen Anſichten über die gegenwärtige Kultur, über Eigentum und Ehe, Standesunterſchiede, Gerichtsweſen, Pa-

Digitized by Google

triotismus, Krieg, Eid und Staat. Sodann wird Tolſtois Stellung zu Jeſus erörtert und ſeine Anſicht über Gott und Unſterblichkeit, Geiſt und Wahrheit, Sünde und Leiden, Liebe und Tod zur Darſtellung gebracht. In dem letzten Vortrag über „Tolſtois Kulturbedeutung" wird mit Bezugnahme auf die kirchlichen und kulturellen Zuſtände Rußlands das Verhältnis von Wiſſenſchaft, Kunſt, ſozialer Frage und Moral zu der Religion beſprochen. Man wird über Tolſtoi, den „großen" (S. 29), „oft recht naiven Individualiſten" (S. 61) und „einſamen asketiſchen Myſtiker" (S. 71), den „großen Realiſten, der in einem Punkte zeitlebens Romantiker geblieben iſt, ein Romantiker der Menſchheit" (S. 65), nicht leicht ein einheitliches Urteil erwarten dürfen, aber des Verf. eingehende, objektive und zugleich kritiſche Darſtellung der Lehre Tolſtois verdient im allgemeinen volle Zuſtimmung. A. Koch.

Syſtematiſche Zuſammenſtellung der Verhandlungen des bayeriſchen Epiſkopates mit der Königlich Bayeriſchen Staatsregierung von 1850 bis 1889 über den Vollzug des Konkordates. Freiburg. Herder. 1905. 8°. M. 5. S. 121.

Sammlungen von Geſetzen und ähnlichen Materien ſind immer dankbar zu begrüßen. Sie erleichtern im gegebenen Fall ein raſches Auffinden. So iſt man von vornherein geneigt, vorliegende Schrift als durchaus erwünſcht zu bezeichnen. Die kirchenpolitiſchen Verhältniſſe Bayerns ſind überdies für die katholiſche Kirche in Deutſchland äußerſt wichtig. Den Hauptinhalt der Zuſammenſtellung bildet: Die Denkſchrift der Erzbiſchöfe und Biſchöfe Bayerns vom 20. Oktober 1850; Die Entſchließung des Königl. Bayer. Staatsminiſteriums vom 8. April 1852 mit einer Inſtruktion; Das zweite Antwortſchreiben des bayer. Epiſkopats vom 15. Mai 1853 mit „Erklärungen und Bemerkungen"; Die Entſchließung des Königl. Bayer. Staatsminiſteriums vom 9. Oktober 1854; Die Entſchließung des Königl. Bayer. Staatsminiſteriums vom 20. November 1873; Das Memorandum der Biſchöfe Bayerns vom 14. Juni 1888; Die Antwort des Königl. Bayer. Staatsminiſteriums vom 28. März 1889. Dieſe hochwichtigen Aktenſtücke,

Digitized by Google

die Zeugen deſſen, daß, wie der Franzoſe G o y a u ſagt, die bayeriſche Kirche die am meiſten vom Staate niedergehaltene in Deutſchland iſt, ſind aber nicht je auf einmal im Zuſammenhange gegeben, ſondern in ungezählte Bruchſtücke auseinandergeriſſen, indem unter 27 Stichworten oder Paragraphen, die der Miniſterialentſchließung vom 8. April 1825 und den „Erklärungen und Bemerkungen“ des bayer. Epiſkopats vom 15. Mai 1853 entnommen ſind, wie: Verfaſſung, und Konkordat Schutz- und Aufſichtsrecht des Staates, Das landesherrliche Placet u. ſ. w., je die einſchlägigen Paſſus aus den genannten Aktenſtücken eingeſtellt ſind. Das mag nun für einen oberflächlich raſchen Gebrauch nützlich ſein. Die betreffenden Schriftſtücke haben aber ſo für jeden nur einigermaßen tiefer gehenden Benützer ſehr viel an innerem Wert verloren, weil der Zuſammenhang total zerſtört iſt. Dieſelben hätten ſollen ganz abgedruckt werden. Es hätte können der jeweilige Hauptinhalt eines Paſſus ad marginem vermerkt werden. Und zum Schluß hätte ein gutes Regiſter, das ganz fehlt, alles leicht auffindlich gemacht. Die gewählte Ausgabeart iſt die denkbar ungeſchickteſte.

S ä g m ü l l e r.

---

1. **Die deutſche Pfarrei und ihr Recht zu Ausgang des Mittelalters.** Auf Grund der Weistümer dargeſtellt von Dr. **F. X. Künſtle,** Rechtspraktikant in Freiburg i. Br. (Kirchenrechtl. Abh. hgg. v. U. S t u tz , H. 20). Stuttgart. Enke. 1505. 8⁰. XVI, 106 S. 4,40 M.
2. **Zur Geſchichte und Dogmatik der Gnadenzeit** von Dr. iur. **W. v. Brünneck,** Geh. Juſtizrat und Honorarprofeſſor a. d. Univ. Halle-Wittenberg. (Kirchenr. Abh. hgg. v. U. S t u tz , H. 21). 8⁰. 109 S. 4,40 M.

1. Gemeinrechtlich ſind die Pfarrkinder, die Pfarrgemeinden ohne alle Rechte bei der Verwaltung der Pfarrei. Freilich wußte man ſchon längſt, daß ſich dieſelben im ausgehenden MA. vor allem an der Verwaltung des kirchlichen Vermögens beteiligten durch das Inſtitut der provisores, vitrici, Kirchenpfleger, Zechpröpſte u. ſ. w. K. nun beweiſt erſtmals mit freilich nicht ganz

Digitized by Google

einwandfreier Dispoſition aus mittelalterlichen Weistümern, daß die Gemeinden auch in kirchlicher Beziehung als geſchloſſene Einheiten, als religiöſe Genoſſenſchaften daſtanden, welche kirchliche Angelegenheiten in gemeinſchaftlichen Verſammlungen beſprachen, die ſittliche und religiöſe Führung ihrer Glieder überwachten, die niederen Kirchendiener ernannten, bei der Beſetzung der Pfarreien vielfach einen ſehr eingehenden Einfluß beſaßen, die ſittliche Haltung der Geiſtlichen ſowie deren Amtsführung beaufſichtigten. Freilich iſt er ſich wohl bewußt, daß das nur tatſächliche Übungen, keine wirklichen Rechte waren. Aber gerade deswegen hätte man da und dort gewünſcht, daß er noch mehr an frühere Übungen angeknüpft hätte und daß er das kanoniſche Recht etwas beſtimmter dargeſtellt hätte. So lag bei dem in den Weistümern zu Tage tretenden Aufſichtsrecht der Gemeinde über die ſittliche Führung ihrer Glieder der Hinweis auf das frühere Sendgericht und die Sendſchöffen nur zu nahe (S. 12 ff.). Bezüglich des kanoniſchen Rechtes aber durfte z. B. S. 21 ff. die Unabſetzbarkeit des Pfarrers nicht aus dieſem Begriff eliminiert werden. Auch iſt der Pfarrer nicht bloßer willkürlicher Stellvertreter des Biſchofs. Seine Rechte ſind vielmehr geſetzlich genau umſchrieben. Wenig präzis auch iſt die kanoniſtiſche Darſtellung von der Beſetzung der Pfarreien (S. 42 ff.). Und darf man Hinſchius nur ſo ohne weiteres nachſchreiben: Nach dem Urſprung ſowohl wie den damit verbundenen Funktionen war das Amt des Meßners (!) ein Kirchenamt (S. 74)? Der Mesner iſt ein Kirchendiener, kein Kirchenbeamter. Darüber iſt man allenthalben einig. Nichtsdeſtoweniger iſt die fleißige, auf umfaſſender Quellen- und Literaturbenützung beruhende Arbeit ein ſehr belehrender Beweis dafür, daß das Kirchenrecht im MA. ſich ebenſo wie heute viele Minderungen durch den jeweils Stärkeren gefallen laſſen mußte. Der Verf. hat die Schrift ſeinem Bruder, dem bekannten Theologieprofeſſor in Freiburg gewidmet.

2. Über die Gnadenzeit, das Gnadenjahr (annus gratiae), das Sterbequartal u. ſ. w., d. h. die etwaigen weiteren Bezüge der Angehörigen oder Erben des Benefiziaten nach deſſen Tod

Digitized by Google

aus dem Beneficium iſt neueſtens ſo gut wie nichts geſchrieben worden. Um ſo dankbarer muß man daher ſein, daß der durch ſeine kirchenrechtlichen Arbeiten über das Patronatsrecht beſt bekannte Verf. in vorliegender Studie tief eindringende, wenn auch, wie der Titel ſchon beſagt, nicht in alleweg erſchöpfend ſein wollende Beiträge zur Geſchichte und Dogmatik der Gnadenzeit ſowohl in der katholiſchen Kirche Deutſchlands, als namentlich in der evangeliſch-deutſchen Kirche gibt. Näherhin wird behandelt: I. Das Gnadenjahr in der katholiſchen Kirche Deutſchlands; II. Die Gnadenzeit des älteren evangeliſch-deutſchen Kirchenrechts; III. Die Vorſchriften des Preußiſchen Allgemeinen Landrechts; IV. Die neuere evangeliſche Kirchengeſetzgebung über die Gnadenzeit. Ein Anhang handelt über den Fortgenuß des Ruhegehalts und eine Beilage über das Gnadenjahr während des Mittelalters bei den Pfarrbenefizien in den Landen Hadeln und Wurſten. Gleich im Anfang intereſſiert der gelungene Beweis der Unrichtigkeit der Meinung, daß das ſchon frühzeitig in den deutſchen Dom- und Kollegiatſtiften eingeführte Gnadenjahr begrifflich mit einer Vergütung zuſammenfalle, welche die Kanoniker deswegen empfangen hätten, weil ſie nach ihrem Eintritt in das Stift ungeachtet der Verpflichtung zur Reſidenz zu Gunſten der Kirchenfabrik, der Präbendenmaſſe, des Papſtes oder des Diözeſanbiſchofs während eines oder mehrerer Jahre Karenz erleiden mußten. Vielmehr ſtehe das Gnadenjahr urſprünglich und längere Zeit hindurch in nicht wenigen Stiften mit der Karenzzeit in gar keinem Zuſammenhang. Es ſei gewährt worden, um beim Tode des Beneficiaten etwa vorhandene Schulden zu bezahlen. Einmal gewährt habe es dann in manchen Kapiteln und Stiften das Statut der entſprechenden Karenzzeit für den Amtsnachfolger hervorgerufen. Freilich will B. nicht beſtreiten, daß es Dom- und Kollegiatſtifte in Deutſchland gegeben, bei welchen Karenzzeit und Gnadenjahr im umgekehrten Verhältnis ſtanden. Das ohne Rückſicht auf frühere Karenz rein als Wohltat entſtandene, zum Teil noch beſtehende Gnadenjahr wird dann für die Benefizien in den Gebieten von Mecklenburg, Rügen, Lübeck, Holſtein, Köln, Trier, Münſter, Paderborn eingehender dar-

Digitized by Google

getan. Von weit größerer Bedeutung als für die katholiſchen Benefizien iſt das Gnadenjahr für die hinterlaſſenen Witwen und Kinder der evangeliſchen Geiſtlichen, deren Verſorgung dem Staate ſo große Mühe machte; vgl. Th. Woltersdorf, Die Konſervierung der Pfarrwitwen und Pfarrtöchter bei den Pfarren und die durch Heirat bedingte Berufung zum Predigtamte in Neuvorpommern und Rügen in Deutſche Zeitſchrift für Kirchenrecht XI (1902), 177 ff. Dieſem Gegenſtand näherhin ſind mehr als zwei Drittel der trefflichen, überaus klaren Arbeit, welche die allerneueſte Geſetzgebung noch berückſichtigt, gewidmet. Sägmüller.

Syſtem des Juſtinianiſchen Kirchenvermögensrechtes von **A. Knecht,** Dr. der Theol. und beider Rechte, Prof. des Kirchenrechtes am kgl. b. Lyzeum Bamberg. (Kirchenrechtl. Abh. hgg. v. U. Stutz, H. 22). Stuttgart. Enke. 1905. 8°. XII, 141 S. 5 M.

Verf., bekannt durch ſeine gediegene Schrift: Die Religionspolitik Kaiſer Juſtinians I., 1896, bietet hier eine weitere auf den großen Geſetzgeber auch in kirchlichen Dingen bezügliche Arbeit, wohl verfaßt zum Zweck Erhalts des doctor utriusque. Es iſt ihr dieſelbe Klarheit und Sauberkeit wie der früheren eigen. Freilich war der Stoff nicht allzu umfaſſend, noch allzu ſchwierig. In ſechs Kapiteln, die ſich im allgemeinen decken mit den Paragraphenüberſchriften der Lehrbücher des Kirchenrechts bei Darſtellung des kirchlichen Vermögens kommen unter Benützung reicher Literatur und ſcharfer juriſtiſcher Deduktion zu voll erſchöpfender Schilderung: Die Subjekte — Objekte — Quellen — Zwecke — Verwaltung — Privilegien des Kirchenvermögens. Wir finden kaum etwas zu bemerken. Hervorgehoben ſei, daß im erſten Kapitel bei der Frage nach dem Eigentümer des Kirchenvermögens für die Kirche ſowohl als die Wohltätigkeitsanſtalten und wohl auch für die Klöſter die Inſtitutentheorie aus Juſtinians Geſetzen ſchlagend erwieſen wird. Für Kapitel 5: Die Verwaltung des Kirchenvermögens kommt jetzt auch in etwas die in derſelben Sammlung als Heft 23 und 24 erſchienene Arbeit von P. A. Leder,

Digitized by Google

Die Diakonen der Biſchöfe und Presbyter und ihre urchriſtlichen Vorläufer, 1905, S. 315 ff., in Betracht. Gewünſcht hätten wir, daß die citierten geſetzlichen Originalſtellen auch nach dem Corpus iur. can., ſoweit ſie dort ſich finden, angegeben worden wären.

Sägmüller.

Ius decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive iuris decretalium auctore **F. X. Wernz** S. J. Romae. Typographia S. C. de Prop. Fide. T. I. Introductio in ius decretalium. Altera editio. 1905. 8⁰. XVI, 470 p. L. 6.

Noch iſt das von der Kritik beſtens aufgenommene (vgl. Qſchft. LXXXI, 474 ff., LXXXV, 143 ff., LXXXVII, 312 ff.), groß angelegte Werk Ius decretalium des Jeſuiten und Rektors der Università Gregoriana in Rom, F. X. Wernz, nicht vollſtändig erſchienen, und ſchon liegt der erſte Band in 2. Auflage vor, Beweis für die Trefflichkeit des Ganzen. Nach der Vorrede hat ſich Verf. vor tiefer eingreifenden Änderungen gehütet, dagegen allenthalben die im kleinen beſſernde Hand angelegt. Er zählt die betreffenden Orte ſelbſt genau auf, ſo namentlich den Paſſus über das Verhältnis von Kirche und Staat, wo er ſich beſonders auch mit dem Rez. bezw. deſſen Lehrbuch des Kirchenrechts wiederholt auseinanderſetzt, über Begriff und Einteilung des Kirchenrechts — inwieweit man von ius ecclesiasticum privatum ſprechen könne —, über die Pönalgeſetze, an denen auch jetzt noch feſtgehalten wird, was auch eingehend begründet iſt, über die Kirchengebote, über die Konkordate, wo Rez. wieder ſtärker widerſprochen wird, über die Neukodifikation des kirchlichen Rechts, über den Syllabus. Aber auch ſonſt ſpürt man überall die gewiſſenhaft beſſernde Hand, die nicht zum wenigſten die in den Rezenſionen gemachten Ausſtellungen berückſichtigt. So iſt die Auflage eine wirklich verbeſſerte, wie ſie auch um 26 Seiten gewachſen iſt, und wird das Buch in dieſer neuen Form ſeinen Weg noch ſchneller machen, um ſo mehr als jetzt der Druck auch ein beſſerer iſt.

Wohl verdient iſt unter ſolchen Umſtänden das Anerkennungsſchreiben Papſt Pius' X vom 26. Juni 1905, in welchem ganz

Digitized by Google

beſonders die Trefflichkeit des 4. Bandes, über die Ehe, hervorgehoben wird. Sägmüller.

Die Diakonen der Biſchöfe und Presbyter und ihre urſprünglichen Vorläufer. Unterſuchungen über die Vorgeſchichte und die Anfänge des Archidiakonats von Dr. **Paul Auguſt Leder.** (Kirchenrechtl. Abh. hgg. v. U. Stutz, H. 23 und 24). Stuttgart. Enke. 1905. 8°. VIII, 402 S. 14,40 M.

„Die edelſte Frucht des chriſtlichen Liebesgebotes war die öffentliche Pflege der Armen in der Chriſtenheit.“ Daher kannte ſchon die Zeit der Urapoſtel beſondere Leiter der Gemeindearmenpflege. Deren Wirkungskreis iſt auch ſpäter geblieben, repräſentiert durch den „Biſchofsdiakon“, der ein „Amt im ethiſchen Sinne“ hatte, und ſeit dem Ende des 3. Jahrhunderts durch das „Rechtsamt“ des „Archidiakons“, aus deſſen Befugniſſen aber nach drei weiteren Jahrhunderten der Gemeindeökonomat ausſchied. Es entwickelte ſich jetzt der mittelalterliche Archidiakonat. Doch dieſen will das vorliegende Buch nicht mehr ſchildern. So wird der Inhalt desſelben in der Einleitung zuſammengefaßt. Näherhin werden in Abſchnitt I dargeſtellt die Gemeindeökonomen der urapoſtoliſchen Zeit (S. 7—134), in Abſchnitt II die Gemeindeökonomen des 2. und 3. Jahrhunderts, die Diakonen der Biſchöfe und Presbyter (S. 134—300), in Abſchnitt III das Ende der ſonderdiakonalen Gemeindeökonomie, die Archidiakonen bis zum 8. Jahrhundert (S. 305—357). Ein erſter Anhang behandelt Actus VI als Geſchichtsquelle, der zweite gibt eine Kritik alter und neuer Anſichten über die Natur des Dienſtes der Sieben, ein dritter behandelt das Amt der Diakonen.

Es wird nun jeder Leſer die Maſſe des verarbeiteten Materials, die Schärfe der hiſtoriſchen Kritik, die Ruhe und Beſonnenheit im methodiſchen Aufbau anerkennen müſſen, wenn auch nicht ebenſo die etwas breite, beſchwerliche Form. Und doch müſſen wir das Reſultat des Buches zum Teil ablehnen, die Arbeit als eine zur Hälfte verfehlte bezeichnen. Nach L. iſt der Diakon von Anfang bis zu Ende, mag ſeine Aufgabe nur eine ethiſche ſein oder

Digitized by Google

mag er ein Rechtsamt inne haben, nur Verwalter des Armenguts, Kirchenguts, oder beſtimmter vom Biſchof ihm aufgetragener, nicht liturgiſcher Geſchäfte. Allein ſchon die ſieben Diakonen der Apoſtelgeſchichte waren nicht bloß Diener in der Armenpflege, ſondern auch Gehilfen beim Gottesdienſt, näherhin beim euchariſtiſchen Mahle, bei der Verkündigung des Wortes Gottes und bei der Spendung der Taufe, dazu berufen durch Gebet und Handauflegung ſeitens der Apoſtel (Apoſtelgeſch. 6. 7. 8). Und ſo auch in von L. zu Unrecht in Abrede gezogener Kontinuität in der unmittelbar nachapoſtoliſchen Zeit (Ignatius ad Smyrn. c. 8; ad Trallian c. 2; Iustinus Martyr Apol. I, c. 65). Von dem durfte nicht ſchon von S. 16 an abgeſehen werden, indem gegen Döllinger, Seidl, Zöckler, Kraus, Belſer leichthin behauptet wird: Die „unzertrennliche" Verbindung zwiſchen Euchariſtie und Liebesmahl iſt bis nun nicht erwieſen (S. 16, A. 1). Dieſe Berückſichtigung der liturgiſchen Tätigkeit der Diakonen würde Verf. auch in ſeinen Ausführungen über das „Amt" derſelben vorſichtiger gemacht haben. Und das um ſo mehr, als derſelbe von einem hiſtoriſch-kritiſchen Standpunkt aus (den dogmatiſchen möchte der katholiſche Laie ablehnen) gegen die negative proteſtantiſche Kritik entſchieden für ein urſprüngliches Kirchenrecht eintritt. „In der ganzen Chriſtenheit lebte allem Vermuten nach ſchon zur Zeit der Urapoſtel die Geſamtüberzeugung: es gibt ein gemeines Recht der Kirche; die Kirche iſt rechtlich verfaßt, ihr Amt iſt der Urapoſtolat, das Amt der Erbauung der Chriſtengemeinden und der oberſten Sorge um ihren Beſtand, das Amt ausgeſtattet mit der Fülle aller kirchlichen Berechtigungen, die niemandem in der neuen Gemeinde ſonſt zu eigen ſind, das allumfaſſende höchſte, nie mehr wiederkehrende Kirchenamt, für alle Zeiten: Das Amt der Urapoſtel (S. 62; vgl. auch S. 97. 108, 117, 120)." So ſehr es alſo zu bedauern iſt, daß Verf. in obigen zwei Kapitalpunkten in die Irre gegangen iſt, ſo gern anerkennen wir nochmals die Trefflichkeit der Leiſtung hinſichtlich der Tätigkeit des Biſchofsdiakons und Archidiakons vor allem bezüglich des Kirchenvermögens. Sägmüller.

Digitized by Google

1. **Jugendlehre.** Ein Buch für Eltern, Lehrer und Geiſtliche von **Dr. F. W. Förſter**, Privatdozent für Philoſophie am eidgenöſſiſchen Polytechnikum und an der Univerſität Zürich. Achtes bis zehntes Tauſend. Berlin, G. Reimer. 1905. 8° XVI, 724 S. Ungeb. 5. geb. 6 M.

2. **Lebenskunde.** Ein Buch für Kinder und Mädchen von **Dr. F. W. Förſter.** Sechſtes bis achtes Tauſend. Berlin, G. Reimer. 8°. XI, 375 S. Geb. 3 M.

Bei der mitgrundlegenden Bedeutung der Ethik für die Pädagogik müſſen gewichtigere Erſcheinungen auf dem erſteren Gebiet ſich auch auf dem zweiten geltend machen. Es iſt auch die moderne Strömung der „ethiſchen Kultur“ nicht ohne Wirkungen auf die Pädagogik geblieben. So erließ die „Deutſche Geſellſchaft für ethiſche Kultur“ im Jahre 1895 ein Preisausſchreiben für ein volkstümliches Handbuch der ethiſchen Jugendlehre in Haus und Schule. Es ſollte darin eine Zuſammenfaſſung und Erläuterung derjenigen Gründe des Sittlichen gegeben werden, die unabhängig von den trennenden Anſichten über die letzten Dinge für die gemeinſame ethiſche Jugendlehre in der öffentlichen Schule von ganz beſonderer Bedeutung ſind. Auch wurde darauf hingewieſen, daß es angeſichts der Entfremdung breiter Volksſchichten von Religion und Kirche, ſowie angeſichts der kritiſchen Stimmung des Zeitalters gegenüber aller Tradition dringend notwendig ſei, der Jugend neben der dogmatiſch-religiöſen Unterweiſung auch eine ethiſche Aufklärung und Anregung zu teil werden zu laſſen, die lediglich an die unmittelbar einleuchtende Lebensbeobachtung und Selbſterfahrung appelliert. Wer nun die Tendenzen der beſagten Geſellſchaft kennt — vgl. **Keppler**, Liter. Rundſchau 1898, Nr. 1, Sp. 1 ff. — weiß auch alsbald, daß ſolches Buch nicht neben, ſondern gegen die bisher dogmatiſch-religiöſe Unterweiſung geſchrieben werden ſollte.

Unter dieſen Umſtänden iſt man von vornherein etwas kritiſch geſtimmt gegen ein Buch, welches zwar unabhängig von der angeführten Preisaufgabe, aber nicht von der weſentlichen Tendenz der genannten Geſellſchaft Ähnliches anſtrebt. Soll doch darin

gegenüber der materiellen Richtung unſerer Zeit, der modernen Bewegung gegen die körperliche Züchtigung, aber auch den materiellen und formellen Mängeln des bisherigen religiöſen Moralunterrichts und der Unhaltbarkeit des obligatoriſchen Religionsunterichts in der modernen öffentlichen Schule „die innerliche Beeinfluſſung zu einem beſonderen Gegenſtand der pädagogiſchen Vorbereitung und Schulung erhoben werden“ (S. VIII). Näherhin ſoll das Kind durch eine erweiterte Lebenskenntnis aufmerkſam gemacht werden auf Möglichkeiten, ſeine nach Betätigung drängende Innekraft gegenüber den Anreizen der Außenwelt zu behaupten (S. 14). So ſoll zur Beherrſchung der Gaumenluſt, des Geſchlechtstriebs, des Zorns u. ſ. w. erzogen werden nicht durch bloße „Pflichtenlehre“, ſondern durch „Willen zur Macht“, Ausſpielen eines Triebes gegen den andern, Ritterlichkeit, Selbſtbehauptung (S. 15 ff), zur Nächſtenliebe durch Einführung in die ſoziale Wirklichkeit, Hinweis auf unſere Abhängigkeit von anderen (S. 26 ff.), zur Elternliebe durch Erweis der Bedeutung der Familiengemeinſchaft, erhaltende aber auch gebende Stellung des Kindes in derſelben (S. 35 ff). Solche Unterweiſung ſoll betrieben werden nicht bloß in einzelnen Ethikſtunden, ſondern in allen Fächern (S. 48 ff), im ganzen Schulleben (S. 84 ff.), zu Hauſe (S. 89 ff).

Dieſen zum Teil ganz berechtigten, althergebrachten Forderungen gegenüber — denn nach katholiſchem Dogma und Moral iſt der noch gutgebliebene Reſt natürlicher Kräfte des Menſchen bei der Rechtfertigung zu verwenden — hat man auch und der Verfaſſer S. 104 die Frage: Ob denn dafür nicht ſchon im Religionsunterricht geſorgt ſei? Er antwortet mit Nein! Nicht als ob er Religion und Chriſtentum aus der Erziehung als überholt eliminieren wollte. Vielmehr hat gerade die pädagogiſche Praxis ſeine Überzeugung von der unvergänglichen ethiſchen und pädagogiſchen Bedeutung der Religion aufs höchſte verſtärkt (S. VIII). Aber vom moralpädagogiſchen Standpunkte aus dürfe man ſich nicht täuſchen, daß der Unterricht in der Religion naturgemäß nicht genügend Raum für eine eingehende Beſprechung des konkreten Lebens übrig laſſe. Derſelbe ſei auch nicht genug induktiv, aufs tägliche

Digitized by Google

Leben bezogen, verſtändlich, pſychologiſch. Ob das ſo ganz richtig iſt? Kennt F. unſern katholiſchen Religionsunterricht näher? So zeigt er denn, wie das zu machen, durch viele Beiſpiele (S. 106 ff).

Aber all das lieſt ſich dann doch nur wie ein Kapitel aus der Pädagogik des philoſophiſchen Jahrhunderts, namentlich aus Peſtalozzi, auf den ſich Verf. immer wieder beruft. Wie aber jene Pädagogen noch keine ſittlich gefeſtigten Menſchen und gläubige Chriſten heranzuziehen vermochten, ſowenig der Verf. Er iſt aber einſichtig genug, ſich zu fragen, ob in der von ihm (endlos) gepredigten „Selbſtbehauptung“ des Zöglings nicht die dringende Gefahr des moraliſchen Hochmuts liege, und er bejaht ſie. Er will ſie dann beſchwören durch Mahnungen zur Demut, beſonders aber durch die Religion. „Ohne religiöſe Kräfte und Symbole (!) zur Demut zu erziehen, iſt wohl nur in ſeltenen Fällen möglich mit Hilfe ſehr günſtiger Anlagen“ (S. 463 ff). So geſteht der Verf. ſelbſt die Unzulänglichkeit ſeiner rein ethiſchen Methode ein. Ob aber alle Leſer ſeines Buches, ob der nach demſelben Erzogene? Hatte es bisher ohne Religion getan, warum nicht auch fernerhin? Wird ſich daher der zuvor „anerzogene“ Hochmut ſo leicht austreiben laſſen? Der Stoiker wird ſich vielmehr gegen die Religion behaupten. So kann ich das Buch nicht für ganz unbedenklich halten. Auf jeden Fall iſt uns deſſen Verf. das Beſte bis jetzt ſchuldig geblieben, eine auf der poſitiven chriſtlichen Religion aufgebaute „Jugendlehre“. Da er ſich wiederholt als Verehrer der chriſtlichen Religion bekennt, ſo dürfte ihm das nicht ſo ſchwer ſein bei ſeiner Geiſtestiefe, Geſtaltungskraft und Formgewandtheit. Dann müſſen aber verſchwinden S. 240 die Abſtammung des Menſchen vom Affen, S. 362 der liebeloſe Prieſter.

Unter dieſen Umſtänden können wir die formal-wiſſenſchaftliche Seite auch nur voll anerkennen in dem Hauptkörper des Buches: Beiſpiele und Erläuterungen (S. 218—601), in dem dritten Teil: Sexuelle Pädagogik (S. 602—652) — hier könnte Verf. von katholiſchen Katecheten lernen, z. B. von **K. Möhler** —, im vierten: Die Anwendung des Lehrſtoffes (S. 653—668), im fünften: Einwände und Schwierigkeiten (S. 668—699). Ein Anhang handelt

Digitized by Google

namentlich über die Strafe als „Sühne“ und verwirft unrichtig die pädagogiſche Strafe und körperliche Züchtigung. Ein Verzeichnis der Literatur weiſt, ſo viel ich ſehe, ein entſchieden katholiſches Werk auf. Ein Index macht den nützlichen Beſchluß.

2. In der „Lebenskunde“ ſind die im Hauptwerk enthaltenen Beiſpiele, aber ohne theoretiſche Erörterungen für Knaben und Mädchen vom 11.—15. Jahre zur Lektüre, die freilich dann und wann zu hoch iſt, zuſammengeſtellt. Sägmüller.

Opera moralia S. Alphonsi M. de Ligorio, Doctoris ecclesiae. I. **Theologia moralis**. Editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus notisque criticis et commentariis illustrata cura et studio P. **Leonardi Gaudé** e congreg. S. Redempt. Tomus I. Complectens tractatus de conscientia, de legibus, de virtutibus theologicis et de primis sex decalogi praeceptis. 4° LXIV 722 p. Romae 1905. Typographia Vaticana. M. 9,60.

Dieſe Neuausgabe der Moraltheologie des hl. Alfons iſt die Frucht langjähriger und mühſamer Arbeit von drei Redemptoriſten, die hiemit eine Ehrenſchuld gegenüber ihrem Ordensſtifter abgetragen haben. Nachdem P. M. Ulrich den Plan entworfen und alle Ausgaben der Moraltheologie ſorgfältigſt verglichen, P. J. B. Eichelsbacher dreizehn Jahre unausgeſetzter Arbeit der Vergleichung der Texte der zitierten Autoren gewidmet, hat P. Gaudé noch volle achtzehn Jahre nec sine virium iactura et valetudinis dispendio der Vollendung des Werkes geopfert. Der vielfach ausgeſprochene Wunſch einer Editio nova wird durch drei Umſtände gerechtfertigt. Einmal bedurften die vielen Ungenauigkeiten in den Zitaten (errores sat frequentes) einer gründlichen Reviſion. Sodann mußten die Widerſprüche Liguoris an verſchiedenen Stellen oder in verſchiedenen Werken hinſichtlich derſelben Frage erklärt, bezw. berichtigt werden. Endlich ſind vom hl. Stuhl Dekrete erlaſſen worden, die teilweiſe ſich auf zur Zeit des hl. Alfons noch unbekannte Fragen beziehen oder ganz neue Fälle ſind, teilweiſe der Lehre des Heiligen direkt widerſprechen.

Digitized by Google

Man mag über dieſe Gründe was immer für eine Meinung haben, ſoviel iſt ſicher, die dreifache Aufgabe iſt in glücklichſter Weiſe gelöſt und, gelangt das ganze Werk in derſelben Weiſe, wie der vorliegende Band, zu ſeiner Vollendung, ſo iſt dieſe Neuausgabe ein κτῆμα ἐς ἀεί, für das den Herausgebern aufrichtiger Dank gebührt. Mit vollem Rechte iſt die letzte (9.) Auflage, die bei Lebzeiten des Heiligen erſchienen iſt, der Unterſuchung zugrunde gelegt, dieſe mit den früheren Auflagen verglichen und die anderwärts, beſonders in der „Istruzione e Pratica“ (Ed. VI Napoli 1765), vorgetragene Lehranſicht Liguoris benützt worden. Merito iure hat ſich P. Gaudé bei zwei einander entgegenſtehenden Meinungen an die letzte der Zeit nach gehalten, weil dieſe die wirkliche Anſicht des Autors wiedergibt. Speziell verdient er unſeren Dank für die Ergänzungen aus der 7. Auflage, quae prius plane omissa fuerant et posterius (qua de causa nescio) in octava et nona (editione) exciderunt (vgl. Vorrede S. 42).

Der Hauptwert der Neuausgabe liegt in der Reviſion der Zitate, teils ſolcher, die von St. Alfons ſelbſt herrühren, teils namentlich derjenigen, welche er von den zitierten Gewährsmännern überkommen hatte und weitertrug. Alle Zitate des Heiligen ſind richtig geſtellt und zugleich die Stellen der von ihm bloß genannten Autoren genau angegeben. Erwieſen iſt ſicher die Tatſache, daß die vielen irrigen Zitate nicht ſo faſt dem hl. Alfons, ſondern vor allem den von ihm bona fide zitierten Autoren zur Laſt fallen. Damit wäre die Beweiskette geſchloſſen. P. Gaudé geht aber u. E. nicht mit Unrecht in apologetiſchem Intereſſe weiter und erbringt bis auf die neueſte Zeit den Beweis, daß „idem vitium apud ceteros, ne exceptis quidem insignioribus theologis, reperire est“ (Vor. 28). Speziell weiſt er nach, daß in allerneueſter Zeit A. Ballerini, bezw. D. Palmieri S. J. in ſeiner Bearbeitung der Buſenbaumſchen Moraltheologie „nunqam aut vix unquam errores ceteroquin frequentes, qui ibidem reperiuntur, advertit aut castigavit. Et si quando id fecerit, non semper feliciter“ (Vor. 34 ff.). Der Text des Buſenbaums (ed. Monasterii 1652) unterſcheidet ſich von dem des hl. Alfons durch Anführungszeichen.

Digitized by Google

Zwiſchen den Text und die kritiſchen Anmerkungen ſind die Autorenangaben (in Perldruck) geſetzt. Um die Zitate des Heiligen von denen der Herausgeber zu unterſcheiden, ſind erſtere mit Ziffern bezeichnet, letztere durch Wiederholung des Namens der Verfaſſer kenntlich gemacht. In den Anmerkungen wird rein ſachlich ohne Polemik teils der richtige Sinn der Zitate dargelegt, teils die jetzige Löſung einzelner Fragen gemäß den nachträglichen Entſcheidungen des hl. Stuhles mitgeteilt. Die Ausſtattung des Werkes, Druck und Papier iſt muſtergiltig (Vor. S. 32 Textzeile 2 v. u. l. Prierias), der Preis ein recht mäßiger. Durch die Randvermerke, welche die daneben ſtehende Lehre in einen Satz zuſammenfaſſen, iſt die Benützung der für ein eingehendes Studium unentbehrlichen Ausgabe weſentlich erleichtert.

A. Koch.

---

1. **Elementa philosophiae scholasticae** auctore Dr. **Seb. Reinstadler.** Vol. I. XXX und 452 S.; vol. II. XVIII und 448. S. Ed. altera. — Friburgi (Herder) 1904. Preis ungeb. 6 M.; geb. 8.80 M.
2. **Lehrbuch der Philoſophie** auf ariſtoteliſch-ſcholaſtiſcher Grundlage von **Alfons Lehmen** S. J. I. Band: Logik, Kritik und Ontologie. 2. verbeſſerte Aufl. Freiburg (Herder) 1904. XVI und 447 S. — Preis ung. 5 M. geb. 6.80 M.
3. **Lehrbuch der Philoſophie** von Dr. **A. Stöckl.** Neubearbeitet von Dr. **G. Wohlmuth,** Prof. d. Philoſ. am biſchöfl. Lyzeum zu Eichſtätt. I. Band: **Lehrbuch der Logik.** 8. Aufl. Mainz 1905. XX und 479 S. Preis ungeb. 6 M.; geb. 8 M.
4. **Philosophia moralis** in usum scholarum auctore **Victore Cathrein** S. J. ed. V. ab auctore recognita. Friburgi (Herder) 1905. XVIII und 493 S. — Preis ung. 4.40 M.; geb. 5.60 M.
5. **Metaphysique générale ou ontologie** par D. **Mercier** 4. éd. revue. Louvain (Instit. supérieur de Philosophie) 1905 — XXIII und 622 S. — Preis ungeb. 10 frcs; geb. in Leinw. 11 frcs.

In einem einzigen Jahr fünf neue Lehrbücher der Philoſophie

Digitized by Google

möchte denn doch des Guten zu viel ſcheinen und anſcheinend einen wiederholt gemachten Vorwurf rechtfertigen, daß man ſich gegenwärtig zu viel mit Abfaſſung von Lehrbüchern beſchäftige und zu wenig mit monographiſcher Behandlung einzelner Probleme und Spezialforſchung. Indes iſt doch nicht zu überſehen, daß es ſich in unſerem Fall um lauter Neuauflagen handelt, die in verhältnismäßig kurzer Zeit notwendig wurden. Das läßt doch auch erkennen, daß das Bedürfnis vorhanden war und iſt und befriedigt werden muß.

1. R. behandelt in ſeinem zweibändigen 1901 erſtmals erſchienen Lehrbuch die ganze Philoſophie: Logik, Kriteriologie, Ontologie, Kosmologie, Anthropologie, natürliche Theologie und Ethik in lateiniſcher Sprache, was bei einem deutſchen Autor einigermaſſen Wunder nimmt, aber vielleicht in den ſprachlichen Verhältniſſen der Diözeſe Metz wohlbegründet iſt. Er ſteht ganz auf ſcholaſtiſchem Standpunkt, den er im Anſchluß an die Philosophia Lacensis und den Löwener Cours de philosophie wiedergibt, ſo zwar, daß die vorangeſtellte Vita Doctoris angelici nach T. Peſch (Inst. log. I, 55) vorgetragen wird. Die Verbeſſerungen der 2. Aufl. erſtrecken ſich auf die geſamte Behandlung der Kriteriologie, auf Erweiterungen in der Kosmologie und einzelnen Fragen der Anthropologie. Sehr anzuerkennen iſt die Rückſichtnahme auf die Biologie und Experimentalpſychologie gerade in den letzgenannten Disziplinen, die nun freilich in lateiniſchem Gewande ſo ſchwer geht wie David in Sauls Rüſtung. — Zu tadeln iſt, daß keine klare Ausſcheidung theologiſcher und philoſophiſcher Fragen vorgenommen wurde: die Auferſtehung der Leiber, die Ewigkeit der Höllenſtrafe gehört nicht in die Philoſophie. Auch die zeremoniöſe Behandlung der Disputation I, 114 gehört ſchon eher in Hartmanns Repertorium rituum als in ein philoſophiſches Lehrbuch. — Ebenſo iſt die häufige poſitive Verwendung theologiſch-dogmatiſcher Argumentationen (z. B. I, 437; II, 169. 127 u. ö.) methodologiſch durchaus zu verwerfen, wenn man ſich nicht beſtändig im Zirkel bewegen will.

2. Von A. Lehmens ſehr brauchbarem Lehrbuch der Phi-

loſophie erſcheint der erſte Band enthaltend Logik, Kritik und Ontologie in zweiter Auflage. Der Verfaſſer ſetzte ſich zum Ziel, einen Leitfaden für höhere Lehranſtalten zu bieten, der es ermöglichen ſollte, das weitſchichtige Material der Philoſophie in verhältnismäßig kurzer Zeit zu bewältigen und ein Führer durch das Labyrinth philoſophiſcher Meinungen und Syſteme zu ſein. — Die Änderungen der neuen Auflage erſtrecken ſich auf eine Neubearbeitung der Kritik des akosmiſtiſchen Idealismus und eine Vervollſtändigung der Kategorienlehre. Der Standpunkt des Verfaſſers iſt der ſcholaſtiſche, und damit iſt ſeine Stellungnahme zu den wichtigeren Fragen der Philoſophie gegeben. In eine Einzelkritik kann hier nicht eingegangen werden. Nur den Wunſch kann Ref. nicht unterdrücken, daß dem ſo wichtigen Kapitel über die Methodenlehre, die durch St. Mill und Sigwart ſo ausgeſtaltet wurde, etwas mehr Ehre angetan werden möchte, als im „Anhang“ zur Logik als kleines Stückgut mitgeführt zu werden.

3. Die philoſophiſchen Lehrbücher des verſtorbenen Eichſtätter Philoſophen A. *Stöckl* († 1895) hatten ſich einer immer ſteigenden Beachtung zu erfreuen und, was man auch gegen ſie einzuwenden haben mochte: *eines* leiſteten ſie unbeſtreitbar, was auch der tiefſte Grund ihres Erfolges war: ſie führten den jungen Studenten in möglichſt knappen und leichverſtändlichen Darlegungen in die Philoſophie ein. Sie waren aber andererſeits durchaus der Verbeſſerung fähig und bedürftig. — Es war darum nicht unberechtigt, wenn Prof. Wohlmuth ſich zu einer Neubearbeitung entſchloſſen hat, von welcher nunmehr der erſte Band, die *Logik*, vorliegt. Die Änderungen und Verbeſſerungen, welche Wohlmuth im Sinne größerer Präziſion und philoſophiſcher Tiefe vornahm, ſind ſo durchgreifend, daß eigentlich ein ganz neues Buch daraus geworden iſt und von Stöckls Philoſophenmantel kaum noch der Saum übrig blieb. Schon die Einteilung iſt eine vollſtändig andere. Daß die „phyſiologiſche Dynamologie“ als Einleitung in die Logik in Wegfall kam, iſt nicht zu bedauern. W. ſtellt, wie ich glaube, mit Recht in den Vordergrund der Betrachtung das Urteil als Form und Ziel alles Denkens: nur wäre es dann nach m. Dafürhalten auch

Digitized by Google

allein konſequent geweſen, zuerſt das Urteil ganz zu behandeln und dann erſt die Begriffslehre. W.s. Logik baut ſich in zwei Hauptteilen auf, deren erſter die formale, deren zweiter die materiale Logik behandelt. Der erſte enhält 4 Teile: Lehre v. Urteil, v. d. Induktion, v. Syllogismus und v. d. Wiſſenſchaft. — Da es ſich aber in der Logik nicht um das Materiale in der Wiſſenſchaft handelt, ſo wäre es zweifellos ſachlich und didaktiſch richtiger geweſen, die Abſchnitte über die Einteilung der Wiſſenſchaft und den wiſſenſchaftlichen Charakter der Logik als allgemeine Einleitung voranzuſtellen. Dem zweiten Teil iſt eine dankenswerte Geſchichte der Logik angefügt. Ein ſehr ausführliches Sach- und Perſonenregiſter erleichtert den Gebrauch des Buches, das in der Neubearbeitung ganz weſentlich gewonnen hat.

4. Cathreins Philosophia moralis und ſeine Moralphiloſophie, aus welcher die erſtere ein Auszug iſt, wurden bereits früher in der Quartalſchrift (1900, 470 f. und 1903, 473 f.) rühmend erwähnt. Die fünfte Auflage iſt ein mit nur unbedeutenden Veränderungen verſehener Wiederabdruck der vierten.

5. Die Löwener Philoſophenſchule hat unter Dom Merciers geiſtvoller Leitung einen ganz ungewöhnlichen Aufſchwung genommen und zeichnet ſich aus durch eine ganze Reihe ſehr tüchtiger und ſolid gearbeiteter Monographien, Spezialunterſuchungen wie ſyſtematiſcher Lehrbücher. Für die erſteren ſteht in der Revue néo-scolastique ein geeignetes Organ zu Gebote, die letzteren ſind zu einem weit verbreiteten und in mehrere Sprachen überſetzten ‚Cours de philosophie‘ vereinigt. Der Grundſatz der Schule heißt: „Nova et vetera“, und ſie ſucht dem entſprechend unter grundſätzlicher Beibehaltung der ſcholaſtiſchen Prinzipien ſich mit der modernen Philoſophie und Naturwiſſenſchaft kritiſch auseinanderzuſetzen, das Bleibende und die geſicherten Reſultate der heutigen Forſchung ſich zu nutze zu machen. Das zeigte ſich ſehr vorteilhaft in Merciers Kriteriologie und in der Kosmologie von Nys. Die Annahme einer philoſophiſchen Syntheſe lehnt auch de Wulf ab mit den Worten: le petit groupe de fervents, dont elle sera le Credo, pourront fermer les fenêtres de leur cénacle ou ne pas regarder le

monde extérieur. Den gleichen Tendenzen dient Merciers Ontologie, die in 4 Teile zerfällt, in die Lehre vom Sein, den tranſzendentalen Beſtimmungen des Seins, von der Subſtanz und ihren Beſtimmungen, endlich von den Urſachen des Seins. Herausgewachſen aus den erſtmals 1890 publizierten Notions d'ontologie (1894 neu hggb.), iſt das Buch zu einem ſtattlichen Bande geworden, der dazu beſtimmt iſt, das Recht der ariſtoteliſch-ſcholaſtiſchen Philoſophie und ihre Verbindbarkeit mit den Reſultaten der empiriſchen neuzeitlichen Forſchung darzutun. — Die 4. Auflage weiſt gegenüber ihren Vorgängerinnen manche Verbeſſerungen auf: die Lehre vom Individuationsprinzip, die Unterſcheidung der tranſzendentalen und prädikamentalen Einheit und ihr Verhältnis zur Idee der Zahl, die Perſonalität, das Fundament der realen Beziehungen wurden einer gründlichen Neubearbeitung unterworfen. Möge das überaus anregende Buch zu ſeinen bisherigen Freunden neue erwerben und nicht mehr zu lange auf eine deutſche Überſetzung warten müſſen. Ludwig Baur.

Kirchengeſchichtliche Abhandlungen. Herausgegeben von Dr. **M. Sdralek**. Dritter Band. Breslau, Aderholz 1905. 244 S. 8°. M. 5.

Dieſer Band, dem hochverehrten Senior der kath. theol. Fakultät in Breslau, Herrn H. Lämmer, zum 50. Jahrestag ſeiner philoſophiſchen Doktorpromotion an der Univerſität Leipzig gewidmet, enthält drei Abhandlungen. Die erſte und umfangreichſte (S. 3—133) verfaßt von E. Timpe, Religions- und Oberlehrer in Osnabrück, ſtellt die kirchenpolitiſchen Anſichten und Beſtrebungen des Kardinals Bellarmin dar. Die Arbeit iſt bei der großen wiſſenſchaftlichen Bedeutung, die der gelehrte Kardinal hat, ſehr dankenswert, und die Ausführung darf im ganzen als gelungen bezeichnet werden. Doch erwecken einige Ausführungen Bedenken. So iſt es m. E. nicht begründet, der früheren Zeit die Anſchauung zuzuſchreiben, die Privilegien der Geiſtlichen ſeien nur mittelbar göttlichen Rechtes, nicht unmittelbar (S. 124 f.). Allerdings fehlt für das letztere eine dogmatiſche Entſcheidung. Aber die be-

Digitized by Google

treffenden Dokumente enthalten auch nichts von der fraglichen Unterſcheidung; ſie reden einfach von göttlichem Recht, und ſie ſprechen von ihm in einer Weiſe, daß ſchwer einzuſehen iſt, daß ſie dieſes in dem vom Verf. vertretenen Sinn verſtanden wiſſen wollten. Wir vermögen die bezügliche Auffaſſung allerdings nicht mehr zu teilen; aber daraus folgt nicht, daß nicht das Mittelalter ſie hatte, und wir dürfen uns bei Ermittlung der Anſchauung einer anderen Zeit oder Perſon nicht durch unſere Anſicht beeinfluſſen laſſen.

In Nro. 2 erörtert G. Schmidt den hiſtoriſchen Wert der 14 alten Biographien des Papſtes Urban V (1362—70). Die Schriften wurden 1897 durch U. Chevalier im erſten Band der von Albanès geſammelten Actes anciens et documents concernant le bien heureux Urbain V pape herausgegeben. Ein Teil war ſchon länger bekannt, und einige wurden bereits auch kritiſch unterſucht. Eine allſeitige und gründliche Prüfung bietet die vorſtehende Arbeit. — In Nro. 3 wird eine Darſtellung des Kampfes der Bettelorden an der Univerſität Paris in der Mitte des 13. Jahrhunderts geboten oder vielmehr begonnen, indem einſtweilen nur der erſte Teil vorliegt, der einerſeits von der Entſtehung und Organiſation der Univerſität Paris, andererſeits von den Anfängen der beiden großen Mendikantenorden, ihren Beziehungen zur Wiſſenſchaft und ihrer Inkorporation in jene Hochſchule handelt. Der Verf., F. X. Seppelt, kam zu der Arbeit durch Beſchäftigung mit einer Monographie über die Päpſte Alexander IV und Urban IV, bezw. durch den Umſtand, daß der Gegenſtand hier zu beſprechen und doch nach dem Plan des Werkes nicht in der zum Verſtändnis erforderlichen Ausführlichkeit zu erörtern war. Als die Arbeit bereits in den Druck gegeben war, erſchien die Schrift von H. Felder über die Studien im Franziskanerorden bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts (1904) mit erheblich abweichender Auffaſſung. Der Verf. ſtellt eine Auseinanderſetzung mit ihr in Ausſicht. Unter dieſen Umſtänden mag es zunächſt bei dieſen Andeutungen ſein Bewenden haben. Funk.

Digitized by Google

Freiburger hiſtoriſche Studien veröffentlicht unter Leitung von A. Büchi, J. P. Kirſch u. ſ. w. Heft I—II. Freiburg (Schweiz), Univerſitäts-Buchhandlung 1905/6.

Dieſes Unternehmen verdankt ſeinen Urſprung dem Beſtreben, den in den hiſtoriſchen Seminarien in Freiburg entſtehenden Arbeiten eine bequemere Gelegenheit zur Publikation zu geben und dadurch die Forſchung noch mehr zu fördern. Es ſollen zwangloſe Hefte von 5—7 Bogen ohne feſten Zeittermin erſcheinen. Die Arbeiten werden das geſamte Gebiet der Kirchen- und Profangeſchichte umfaſſen, jedoch nur ſolche Aufnahme finden, die allgemeines Intereſſe beanſpruchen.

Das erſte Heft führt den Titel: Das Konverſeninſtitut des Ciſterzienſerordens in ſeinem Urſprung und ſeiner Organiſation dargeſtellt von P. Dr. E. Hoffmann S. Ord. Cist. (104 S. Fr. 2,50). Der Gegenſtand legte eine Erörterung über Inhalt und Begriff des Converſus in der früheren Zeit oder vor dem 12. Jahrhundert nahe, und davon handelt der erſte Abſchnitt. Der Verf. glaubt aus den von ihm angeführten Tatſachen den ganz ſicheren Schluß ziehen zu dürfen, daß das Konverſeninſtitut ſich nicht aus dem Mönchtum ſelbſt, ſondern aus dem Stand der famuli der Mönchsdiener ſich entwickelte (S. 24). Der Beweis wird mit großer Gelehrſamkeit geführt; doch dürfte eine weitere Unterſuchung über den dunkeln Punkt noch nicht überflüſſig ſein. Die eigentliche Aufgabe, die ſich der Verf. ſetzte, war die Aufhellung der Stellung und Bedeutung der Konverſen im Ciſterzienſerorden mit der im Titel angegebenen Beſchränkung, und ſie findet eine wohl gelungene Löſung.

Das 2. Heft iſt überſchrieben: Das Fragmentum Fantuzzianum neu herausgegeben und kritiſch unterſucht; ein Beitrag zur Geſchichte der Entſtehung des Kirchenſtaates von G. Schnürer und D. Ulivi; mit zwei Kupfer-Autotypien (128 S. Fr. 3,50). Das genannte Schriftſtück erfährt in ihm zum erſtenmal eine korrekte Ausgabe, indem Ulivi auf die es überliefernde Hſ. ſelbſt zurückging, während die bisherigen Editionen auf Kopien ruhten. Es will die viel umſtrittene verlorene Schenkungs-Urkunde von Quierzy v.

Digitized by Google

J. 754 ſein, galt aber in der letzten Zeit faſt allgemein als eine Fälſchung. Schnürer, der die bezügliche Erörterung übernahm, da Ulivi nach Fertigſtellung der zwei erſten Kapitel (Handſchriftl. Grundlage und Ausgabe des F.; Kritik der Anſichten über das F.) auf eine Landpfarrei in Rumänien berufen und dadurch an der Weiterführung der Arbeit verhindert wurde, kommt in ſcharfſinniger Unterſuchung zu dem Reſultat, daß in F. die Urkunde von Quierzy in einer am Schluß 778—80 interpolierten Form vorliegt. Die Schrift bietet außerdem noch ein bisher unbekanntes mit F. verwandtes kleineres Fragment. Sie wird in der Literatur über die Entſtehung des Kirchenſtaates eine vorzügliche Stelle einnehmen.

Die katholiſch-theologiſche Fakultät in Marburg. Ein Beitrag zur Geſchichte der katholiſchen Kirche in Kurheſſen und Naſſau von Dr. **C. Mirbt,** Prof. d. Th. und Konſiſtorialrat in Marburg. Marburg, Elwert 1905. XXI, 261 S. 8. M. 5.

Bei den Verhandlungen über die Errichtung der Oberrheiniſchen Kirchenprovinz wurde von den beteiligten Staaten in der Frankfurter Kirchenpragmatik 1821 § 34 und in der Landesherrlichen Verordnung vom 30. Jan. 1830 § 25 beſtimmt, daß die Ausbildung der katholiſchen Theologen auf einer mit der Landesuniverſität vereinigten katholiſch-theologiſchen Fakultät in der Provinz erfolgen ſolle. Demgemäß vereinigten ſich Kurheſſen und Naſſau am 30. Dez. 1830 zur Gründung einer ſolchen Fakultät in der Univerſität Marburg, und am 5. Mai 1831 wurde die Stiftungsurkunde erlaſſen. Die Fakultät hat eine Stelle im Marburger Vorleſungsverzeichnis 1831/33. Länger konnte ſie ſich nicht behaupten, und auch für jene Zeit war ſie nicht einmal halb eingerichtet. Der Biſchof von Fulda und die Stadt Fulda ſuchten die dortige Lehranſtalt zu halten, und die Regierung, die ſehr ungeſchickt ganz einſeitig vorgegangen war, ſah ſich veranlaßt, ihrem Drängen nachzugeben. Die Sache war bisher in weiteren Kreiſen gänzlich vergeſſen. Brück erwähnt ſie weder in der Geſchichte der Oberrheiniſchen Kirchenprovinz noch in der Geſchichte der kath. Kirche

Digitized by Google

im 19. Jahrhundert. Im vorliegenden Buch wird uns die Geſchichte der verſchollenen Fakultät eingehend aus den Akten vorgeführt und mit ihr ein beachtenswerter Beitrag zur Geſchichte der Kirche im mittleren Deutſchland gegeben Funk.

III.

Analekten.

Im Laufe der letzten 5—6 Jahre ſind zur Geographie des alten Armenien zwei vorzügliche Werke, je von deutſchen Armeniſten verfaßt, erſchienen: 1901 die in dieſer Zeitſchrift (LXIV, 1902, S. 442. 453) angezeigte umfaſſende Monographie „Eranšahr nach der Geographie des Pſ. Moſes Chorenaci“ von J. Marquart, 1904 die Unterſuchung von **H. Hübſchmann** über **„die altarmeniſchen Ortsnamen“**. Letztere Schrift bildet einen Beſtandteil des XVI. Bandes der Indogermaniſchen Forſchungen von K. Brugmann und W. Streiberg (S. 197—490). Da Hübſchmann, der beſte Kenner des Armeniſchen unter den Sprachforſchern der Gegenwart, mit ſeiner Studie nicht bloß der vergleichenden Sprachforſchung, ſondern auch der klaſſiſchen Philologie, der Kirchen- und Profangeſchichte, ſowie der Patriſtik weſentliche Dienſte geleiſtet hat, ſo glauben wir, die Leſer dieſer Zeitſchrift auf dieſelbe verweiſen und kurz über ſie orientieren zu ſollen. Hübſchmann hat ſeine Unterſuchung in 6 Abſchnitte gegliedert. Der erſte Abſchnitt S. 200—233 behandelt „Armenien bis zum Jahre 650 n. Chr.“ Dieſer Abſchnitt ſei namentlich den klaſſiſchen Philologen zur Beachtung empfohlen Der zweite Abſchnitt S. 233—240 iſt überſchrieben: „Die alte Bevölkerung Armeniens“. Die heutigen Armenier ſind im Lande ihrer Heimat nicht Autochthonen, erſt etwa 600 v. Chr. ſind ihre Ahnen, wahrſcheinlich vom Weſten her kommend, in Armenien eingewandert. Vorher war Armenien der

Digitized by Google

Siţ eines vermutlich nicht indogermaniſchen Volkes, welches hier ein großes, zu Zeiten ſogar mit Aſſyrien rivaliſierendes Reich gegründet hatte. Dieſes Reich, von den Aſſyrern Urartu genannt, ging unter im Zuſammenhange mit den Einfällen der Kimmerier und Scythen gegen Ende des 7. oder Anfang des 6. vorchriſtlichen Jahrhunderts. Aber die Sprache des Reiches Urartu hat ſich in einem Teile der armeniſchen Ortsnamen erhalten, ſo vor allem wohl auch in dem Namen Ararat, welchen Armenien in der Bibel trägt (Gen. 8, 4. Kön. 19, 37. Iſ. 37, 38. Jer. 51, 27). Der dritte Abſchnitt S. 240—283 unterſucht „die Namen der armeniſchen Provinzen". Die Unterſuchung ſchließt ſich an die Einleitung an, welche die Geographie des Moſes von Choren bietet, nämlich die Teilung des Landes in 15 Provinzen. Im vierten Abſchnitt S. 283—366 folgen die „Namen der Kantone", ebenfalls im Anſchluß an genannte Geographie des Moſes von Choren. Der fünfte Abſchnitt S. 375—390 behandelt die Bildung der Ortsnamen, der ſechſte S. 390—479, gibt ein „alphabetiſches Verzeichnis der Ortsnamen, die ganz oder teilweiſe erklärbar ſind". Beigegeben iſt eine Karte der armeniſchen Kantone um das J. 600 v. Chr. (von 62 cm Höhe, 1 m Breite). Vetter.

Die 1902 S. 620—623 beſprochene Schrift von P. **Hildebrand Höpfl** O. S. B. über **„die höhere Bibelkritik"** iſt nun in zweiter Auflage erſchienen (Paderborn, F. Schöningh, 1905, 157 S. 8°). Die neue Auflage bezeichnet ſich als eine „vermehrte und verbeſſerte". Und das iſt ſie in der Tat. Wir möchten unſer zuſtimmendes und empfehlendes Urteil, das wir über die erſte Auflage abgeben konnten, ausdrücklich zu Gunſten dieſer zweiten Auflage wiederholen. Vetter.

Das wahre Zeitalter der hl. Cäcilia. Wie es zugeht, daß kein Schriftſteller und kein Dokument vor dem viertem Jahrhundert Nachrichten über die Beamtenfamilie der Turcier bringt, welche in der Julianiſchen Verfolgung ſich durch Grauſamkeit ſo ſehr hervorgetan hat, ſcheint durch das 1902 S. 245 f. Geſagte hinlänglich erklärt. Nicht minder auffallend iſt, daß auch die Kirchenſchriftſteller der ſpäteren Zeit das Martyrium der hl. Cäcilia mit keinem Worte

erwähnen. Den richtigen Weg, dieſe Erſcheinung zu erklären, zeigen uns zwei Diſſertationen von Muratori, worin er die Nachrichten, welche Card. Noris über die Gens Turcia geſammelt hat, ergänzt und weiter führt. Er weiſt nämlich nach, daß ein Mitglied derſelben, Turcius Apronianus, der bekanntlich unter Julian 362 Stadtpräfekt wurde und als ſolcher eine Chriſtenverfolgung ins Werk ſetzte, der Bibiana, Gallicanus und Hilarinus ſowie Johannes und Paulus zum Opfer fielen, gegen Ende des 4. Jahrhunderts das Chriſtentum angenommen hat. Er hatte eine Nichte der älteren Melania zur Frau, der bekannten geiſtlichen Tochter des hl. Hieronymus, und wurde durch dieſe bekehrt und war mit ſeiner Familie i. J. 406 Gaſt des Paulinus von Nola, am Gedächtnistage des hl. Felix. Er wird von Paulinus in ſeinem 21. Gedicht gefeiert als vetus senator curiae, Christi novus. Seine Kinder waren Eunomia und Turcius Asterius, welch letztere nach Muratoris Deutung von Paulinus poem. 21, 315 Prieſter geworden zu ſein ſcheint. Ein Turcius Secundus Asterius war aber noch 494 Conſul des Occidents. Daß ein Zweig dieſer ſo angeſehenen Familie ſich dem Chriſtentum zuwendete, kann wohl als hinreichender Grund angeſehen werden, warum die gleichzeitigen und ſpäteren chriſtlichen Schriftſteller über das Martyrium der hl. Cäcilia ſowie der anderen Märtyrer gänzlich ſchweigen. Wollten ſie dieſe verherrlichen, ſo mußten ſie ſtarken Schatten auf die Vorgeſchichte einer hohen, jetzt für das Chriſtentum gewonnenen Familie fallen laſſen und alte Wunden aufreißen. Vgl. dazu Muratori, Diſſ. I und II zu den Werken des Paulinus von Nola, Migne 61, 779 ff. Kellner.

Das Verhältnis von Theodorets „Therapeutik“ zu den Schriften K. Julians iſt ſeit Garnier († 1681) Gegenſtand der Kontroverſe. Neumann (Juliani Imp. libr. contra christ. quae supersunt Lips. 1880, p. 90) widerlegte zwar Garniers Behauptung, daß die Therapeutik die Widerlegung Julians zum Hauptzweck habe, hielt es jedoch für unwahrſcheinlich, daß Theodoret Julians Schriften geleſen und bei Abfaſſung ſeiner Apologie hier und da berückſichtigt habe. Aber auch die hierfür von Neumann

Digitized by Google

angezogenen Parallelſtellen ſind nicht beweiskräftig (vgl. meine Schrift: Theodoret v. C. als Apologet S. 82 f.). Einen neuen Grund, ſpeziell die Beziehungen zwiſchen Julian p. 202 A (Neumann, l. c. p. 198 sq.) und Theodoret p. 55, 15 G (Ausg. Gaisford) zu beſtreiten, finde ich jetzt in einer an Theodorets Wortlaut offenbar anklingenden Stelle in Baſilius': *„πρὸς τοὺς νέους ὅπως ὠφελοῖντο ἐξ Ἑλληνικῶν λόγων"* (Migne, s. gr. 31, 569 C), wo es heißt: „Jene (heidniſch-klaſſiſchen) Schriften müſſen nach dem Vorbilde der Bienen von euch benützt werden, die nicht auf alle Blumen fliegen, noch ganze Blüten einheimſen, ſondern nur einſaugen, was ihnen zuträglich iſt."

Paderborn. Dr. Schulte.

Die **Missa Illyrica**, 1557 in proteſtantiſchem Intereſſe hg. durch Matthias Flacius Illyricus und nach ihm benannt, jüngſt durch P. Drews zu Gunſten ſeiner Theorie von der Entwicklung des Kanons der römiſchen Meſſe herangezogen, freilich mit Unrecht, wie ich im Hiſt. Jahrbuch 1903 S. 295—97 gezeigt habe, auch ſonſt noch neuerdings verſchieden beurteilt, ſo durch Warren (The liturgy and Ritual of the Celtic Church p. 260) für ein Produkt der keltiſch-iriſchen Kirche, durch Cabrol (Rev. Bènéd. 1905 p. 151 sq.) für ein wahrſcheinlich von Alkuin herrührendes Werk der Karolingerzeit erklärt, erfährt durch J. Braun in den Stimmen aus Maria-Laach 1905 II, 143—45 ihre richtige Beleuchtung. Hiernach entſtand ſie um 1030 und wurde für Sigebert von Minden geſchrieben. Der Kodex, dem ſie Flacius entnahm, iſt Cod. Helmst. 1151 der Herzoglichen Bibliothek zu Braunſchweig.

Funk.

Bonifatius VIII. ein Ketzer? In der Hiſtoriſchen Zeitſchrift Bd. 94 (1904) S. 1—66 glaubte **B. Wenck** dieſe Frage bejahen zu können. In den Mitteilungen des Inſtituts für öſterreichiſche Geſchichtsforſchung Bd. 26 (1905) S. 488—98 tritt ihm **R. Holtzmann**, der Verfaſſer der Monographie über Wilhelm Nogaret 1898, mit ſiegreichen Gründen entgegen. Indem auf deſſen Ausführung erwieſen wird, ſei hier nur ein Argument hervorgehoben. Wenck fand einen Beweis für ſeine Auffaſſung

Digitized by Google

in dem durch Finke in dem Buch „Aus den Tagen Bonifaz' VIII" 1902 veröffentlichten Berichte des aragoneſchen Geſandten Gerald von Albalato vom 14. Sept. 1301, in dem von Teufeleien die Rede iſt, die der Papſt tue und ſage, und die der Geſandte gar nicht zu ſchreiben wage. Nach dem Zuſammenhang ſind aber, wie Holtzmann dartut, die „Teufeleien" nicht religiöſer, ſondern rein politiſcher Natur und haben daher mit der Ketzerei nichts zu ſchaffen. Vgl. die weiteren Erörterungen in den „Mitteilungen" 1906 S. 185. 195. Funk.

Die Organiſation der mittelalterlichen Kurie war, ſoviel auch ſchon darüber publiziert worden iſt, doch noch immer recht lückenhaft. Große Verdienſte aber hat ſich neueſtens um Aufklärung der äußerſt komplizierten Verhältniſſe der kurialen Ämter im Mittelalter erworben **E. Göller,** Aſſiſtent am Kgl. Preußiſchen Hiſtoriſchen Inſtitut in Rom, durch eine Reihe von kleineren und größeren Arbeiten, erſchienen vor allem im Archiv für katholiſches Kirchenrecht, in der römiſchen Quartalſchrift und in den Quellen und Forſchungen aus italieniſchen Archiven und Bibliotheken hgg. vom genannten Inſtitut. Von den im letztgenannten Organ ſeit 1904 publizierten Aufſätzen ſind zwei als Schriften ſeparat herausgekommen: Mitteilungen und Unterſuchungen über das päpſtliche Regiſter- und Kanzleiweſen im 14. Jahrhundert, beſonders unter Johann XXII und Benedikt XII. Rom, Löſcher. 1904. 102 S. 3 Mk. und: Der Liber taxarum der päpſtlichen Kammer. Eine Studie über ſeine Entſtehung und Anlage. Rom, Löſcher. 1905. 105 S. 3 Mk. Demnächſt wird auf Grund eines auch in den Quellen u. ſ. w. bereits veröffentlichten Aufſatzes eine eingehende Arbeit über die päpſtliche Pönitentiarie erſcheinen.

Mit der immer nicht zur Ruhe kommen wollenden Frage nach dem **Eigentümer des kirchlichen Vermögens** beſchäftigen ſich neuerdings wieder **Stutz** in Bonn und **Lampert** in Freiburg i. d. Schw. Der erſtere behandelt in der Feſtgabe für den Kanoniſten Bernhard Hübler in Berlin: Das Preußiſche Allgemeine Landrecht und der Eigentümer des Kirchenguts (u. ſep. Berlin, 1905, Vahlen) und weiſt unter der Behauptung, daß die Frage nach dem kirchlichen Eigentumsſubjekt de lege lata eine ſolche rein des bürgerlichen

Rechtes ſei, nach, daß auch das A. L. R. auf dieſem Standpunkt ſtehe. — Was aber gemäß der Natur der Kirche de lege ferenda in dieſer Frage feſtzuhalten und anzuſtreben iſt, faßt Lampert in einer im Juliheft 1905 der Rassegna juridica ecclesiastica, aber auch ſeparat erſchienenen Abhandlung zum Schluß dahin zuſammen: Quamobrem patrimonium ecclesiasticum definiri potest: Omnia bona iuraque aestimationem pecuniariam admittentia, quae pertinent ad personas morales (instituta vel corporationes) ab ecclesiastica auctoritate corpori ecclesiae insertas. Sägmüller.

Das **Citat** iſt zum Gegenſtand zweier Unterſuchungen gemacht worden, einer hiſtoriſchen (G. Frhr. v. Hertling, Auguſtinuscitate bei Thomas von Aquin=München 1904. Sep.=Abdr. aus den Sitzgsber. der phil.=hiſt. Klaſſe der Kgl. Bayr. Ak. d. W. 1904 Heft IV, 535 ff), und einer ſyſtematiſchen (W. Switalski, Die erkenntnistheoret. Bedeutung des Citats. Braunsberg 1905). — H. kommt auf Grund der theol. und philoſ. Summe ſowie der Quaest. disp. zu intereſſanten Reſultaten. Die Prüfung der Citate und ihrer Verwertung wirft ein neues Licht auf die eigenartige Arbeitsweiſe des hl. Thomas und das allmählige Heranwachſen der Jahrhunderte lang herrſchenden Schultradition. — Es zeigte ſich einmal, daß eine Reihe von Citaten umlaufendes Schulgut war, inſofern ſie nicht wörtlich, ſondern oft nur dem Sinn nach in einen kurzen Ausdruck zuſammengefaßt weiter tradiert wurden. Dadurch konnten ſie einen Sinn erlangen, der dem Autor fremd war; es konnte ferner durch den veränderten Wortlaut der Schein eines Gegenſatzes entſtehen. — Es laſſen ſich verſchiedene Gruppen von Citaten feſtſtellen: 1) Konventionelle oder dekorative Citate, meiſt ohne Berückſichtigung des Zuſammenhangs, in dem ſie ſtehen. 2) Citate, aus deren Verwertung ſich eine inhaltliche Beeinfluſſung des mittelalterlichen Denkens und Wiſſens durch Auguſtin erkennen läßt. Dieſe ſcheiden ſich wieder in philoſophiegeſchichtl. Citate (meiſt aus der Civitas Dei entnommen) und ſolche, welche für die Stellungnahme zu beſtimmten Fragen maßgebend wurden. Die harmoniſierende Methode des Mittelalters brachte es mit ſich, daß Thomas da, wo Auguſtinus eine abweichende Anſicht vertritt, die

Digitized by Google

Auguſtinusʒitate umdeutet durch ſtillſchweigende Aſſimilierung, durch leiſe Korrektur oder geradezu durch gewaltſame Interpretation im ariſtotel. Sinn (beſond. in den erkenntnistheoret. Fragen).

Sw. unterſucht die erkenntnistheoret. Bedeutung des Citats (als Berufung auf fremde Erkenntniſſe zur Stütze unſerer eigenen Überzeugungen) und die Grenzen ſeiner Berechtigung. Ausgehend von der Tatſache, daß wegen der verſchiedenen Exiſtenzdauer der mannigfachen Entſtehungsfaktoren der einzelnen Urteile, die wir ſelbſt fällten, eine Nachprüfung erforderlich iſt, und daß dies noch viel mehr auf fremde Urteile zutrifft, behandelt Sw. die vier Fragen: Wie erkennen wir den Sinn der fremden Urteile? Inwieweit dürfen wir d. Autorität d. fremden Perſönlichkeit für das von ihr ausgeſprochene Urteil in Anſpruch nehmen? Inwiefern dürfen wir uns auf das fremde Urteil zur Stütze unſerer Anſchauung berufen? Iſt dadurch eine objektiv giltige Beſtätigung unſerer Anſchauung erreicht? Dabei zeigt es ſich, „daß es immer nur (?) unſer eigenes Wahrheitsideal iſt, an dem wir letzthin das fremde Urteil auf ſeinen Giltigkeitswert hin zu meſſen haben.“ L. Baur.

Der Neſtor der deutſchen Theologen, **Adolf Hilgenfeld** in Jena, deſſen Name ſehr oft auch in unſerer Zeitſchrift verzeichnet iſt, feierte am 25. Mai 1906 das diamantene Doktorjubiläum. Die Feier veranlaßte ſeinen Sohn, Prof. Heinrich Hilgenfeld in Jena, das Verzeichnis der Schriften des Vaters, das dieſem zum 80. Geburtstag am 2. Juni 1903 von den Mitgliedern der neuteſtamentl. Abteilung des theologiſchen Seminars zu Jena als Ausdruck ihrer Dankbarkeit dargebracht worden war, zu vervollſtändigen und um die letzten Jahre zu erweitern und ſo mit einem Anhang, die Daten aus dem Leben des Gelehrten enthaltend, der Öffentlichkeit zu übergeben (Leipzig, Reisland 1906). Ein ſelten reiches Gelehrtenleben entrollt ſich hier vor unſerem Auge. Die Bibliographie wird deshalb eine dankbare Aufnahme finden. Noch zu dem laufenden Jahre waren mehrere Schriften zu verzeichnen. Möge dem Jubilar noch eine weitere ſchöne Wirkſamkeit beſchieden ſein! Funk.

Digitized by Google

Literariſcher Anzeiger
zur Theologiſchen Quartalſchrift.
88. Jahrgang. III. Quartal-Heft.

In der **Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau** sind soeben erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Hablitzel, Dr Joh. Bapt., Hrabanus Maurus. Ein Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Exegese. (Biblische Studien, XI. Band, 3. Heft.) gr. 8° (VIII u. 106) M 2.60

Hoberg, Dr Gottfried, ord. Professor der Universität Freiburg i. Br., **Die Psalmen der Vulgata.** Übersetzt und nach dem Literalsinn erklärt. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. gr 8° (XXXVI u. 484) M 10.—; geb. in Leinwand M 11.50

Der Kommentar gibt neben dem lateinischen Text und einer vollständigen Übersetzung eine Erklärung des Literalsinnes der lateinischen Psalmen. Die mystische Erklärung ist leicht zu finden, wenn nur die Regeln der Hermeneutik auf den Literalsinn angewendet werden.

Meyer, Theodorus, S. J., Institutiones iuris naturalis seu philosophiae moralis universae secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholarem adornavit. gr 8°

Pars I. **Ius naturae generale** continens ethicam generalem et ius sociale in genere. Editio altera emendata. (XLVIII u. 502) M 8.—; geb. in Halbfranz M 10.—

Früher erschien:

Pars II. (Schluß): **Ius naturae speciale.** (XXVI u. 852) M 9.—, geb. M 11.— Gehört zur Sammlung «Philosophia Lacensis».

Rauſchen, Dr Gerhard, a. o. Prof. der Theol an der Univerſität und Religionslehrer am königl Gymnaſium zu Bonn, **Grundriß der Patrologie** mit beſonderer Berückſichtigung der Dogmengeſchichte. Zweite, verbeſſerte und vermehrte Auflage. 8°. (XVI u. 254) M 2.40; geb. in Leinwand M. 2.90

Das Buch iſt bereits in franzöſiſcher, italieniſcher und polniſcher Ueberſetzung erſchienen; eine ſpaniſche Ueberſetzung iſt in Vorbereitung.

Ries, Dr Joseph, Repetitor am erzbischöflichen Priestertum zu St Peter, **Das geistliche Leben** in seinen Entwicklungsstufen nach der Lehre des hl. Bernard. Quellenmäßig dargestellt. gr 8° (XII u. 328) M 7.—

Das Werk führt die christliche Volkommenheitslehre des Abtes von Clairvaux in systematischem Gesamtbilde vor. Es dürfte dazu beitragen, den heiligen Kirchenlehrer der wissenschaftlichen Beachtung etwas näher zu rücken, als es bisher der Fall war. Auch in asketischer und homiletischer Beziehung wird es gute Dienste leisten.

Sägmüller, Dr Joh. Bapt., o. ö. Professor der Theologie an der Universität Tübingen, **Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1744—1793).** Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung. gr. 8° (VIII u. 228) M 5.—

Digitized by Google

In der Herderſchen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau iſt ſoeben erſchienen und kann durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Schanz, Dr Paul, weil. Profeſſor der Theologie an der Univerſität Tübingen, **Apologie des Chriſtentums.** Dritte, vermehrte und verbeſſerte Auflage. Drei Teile. gr 8°

Dritter (Schluß-) Teil: **Chriſtus und die Kirche.** (VIII u. 698) M 7.—; geb. in Halbfranz M 9.— Früher ſind erſchienen

I. **Gott und die Natur.** (VIII u. 792) M 8.—; geb. M 10.—

II. **Gott und die Offenbarung.** (X u. 868) M 8.80; geb. M 11.—

Das ganze Werk in drei Teilen (XXVI u. 2358) M 23.80; geb. M 30.—

Uhlmann, Dr Josue, Pfarrer in Murg a. Rh., **Die Persönlichkeit Gottes und ihre modernen Gegner.** Eine apologetische Studie. Straßburger theologische Studien VIII. Band, 1. u. 2. Heft.) gr. 8° (XII u. 238) M 5.—

Der Zweck der Arbeit ist ein praktischer, sozialer und allgemein christlicher. Die Wahrheit und Übersetzung von einem persönlichen Gott sollen in der hier dargelegten wissenschaftlichen Form und durch dieselbe Eingang finden und befestigt werden vor allem in der gebildeten und zu bildenden Jugend und Männerwelt.

Im Verlage von J. P. Bachem in Köln ist soeben erschienen:

Legenden - Studien

von **Dr. H. Günter**

a. o. Professor der Geschichte a. d. Universität Tübingen.

Geheftet Mk. 3.60. Gebunden Mk. 4.50.

Grosses Aufsehen erregte Professor Dr. Günter auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft im Oktober 1905 zu München durch einen Vortrag über **Legendenbildung.**

Lebhafte Diskussion entspann sich an diesen Vortrag, und allseitig wurde der Wunsch ausgesprochen, Professor Dr. Günter möge den Vortrag ausarbeiten, mit wissenschaftlichem Apparat ausstatten und möglichst bald der Oeffentlichkeit übergeben. Diesem Wunsche hat Professor Günter durch vorliegendes Buch entsprochen.

Durch jede Buchhandlung zu beziehen.

Digitized by Google

Im Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn iſt ſoeben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Fell, Dr. W., Univ.-Prof., **Lehrbuch der allgemeinen Einleitung in das alte Teſtament.** (Wiſſenſchaftl. Handbibliothek.) Mit kirchl. Druckerlaubnis. 254 Seiten. gr. 8. br. M 3,20, geb. M 4,40.
Eine knappe und überſichtliche Darſtellung des behandelten Gebietes, wie ſie noch nicht beſteht.

Jansen, Joh. L., C. SS. R., Geschichte und Kritik im Dienste des „Minus probabilis". Antwort an P. V. Cathrein, S. J. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 60 S. gr. 8. br. M. 1,—.

Pohle, Dr. J., Univ.-Prof. **Lehrbuch der Dogmatik** in ſieben Büchern. (Wiſſenſchaftl. Handbibl.) Für akademiſche Vorleſungen und zum Selbſtunterricht. **Dritter Band.** Zweite, verb. Aufl. 780 S. gr. 8. br. M 8,40 geb. M 9,60.
Mit dieſem Bande iſt das anerkannt vorzügliche und beſt eingeführte Werk wieder vollſtändig zu haben.

Meister, Dr. A., Univ.-Prof., **Die Geheimschrift im Dienste der päpstlichen Kurie von ihren Anfängen bis zum Ende des XVI. Jahrhunderts.** (Quellen und Forschungen aus d. Gebiete der Geschichte XI. Bd.) Mit 5 kryptographischen Schrifttafeln. 450 S. Lex.-8. br. M 24,—.

Von demselben Verfasser ist früher erschienen:

Die Anfänge der modernen diplomatischen Geheimschrift. Beiträge zur Geschichte der italienischen Kryptographie des 15. Jahrhunderts. 73 S. gr. 8. br. M 4,—.

Neuer Verlag der Paulinus-Druckerei. G. m. b. H., Trier.

Einig, Prof. Dr., Domkapitular u. Domprediger. **Apologetiſche Predigten,** gehalten im Dome zu Trier. Erſter Band: **Die göttliche Offenbarung.** IV u. 200 S. gr. 8° Mk. 3,—; geb. Mk. 3,75.

——, **Institutiones Dogmaticae.** Tractatus I: **De Deo uno et**

——, —— Tractatus II: **trino** 2. Auflage VII et 218 pag. gr. 8° Mk. 3,—. **De gratia Divina.** 2. Aufl. VIII et 214 pag. gr. 8° Mk. 3,—.

Marx, Prof. Dr., Lehrbuch der Kirchengeſchichte. 2. u. 3. verm. Aufl. XV u. 904 S. gr. 8° Mk. 9,—; geb. Mk. 11,—.

Willems, C., Prof. Dr., Institutiones Philosophicae. Volumen I. Continens Logicam, Criticam, Ontologiam. XXVII et 587 pag. gr. 8° Mk. 7,—.

Backer de L., Dr., Lourdes und die Aerzte. Autoriſierte deutſche Ueberſetzung. 51 Seit. gr. 8° Mk. 0,80.

Digitized by Google

Soeben erſchien:

Lebensweisheit des Seelsorgers

für Pfarrhaus u. Gemeinde

vom Standpunkte der prieſterlichen Vollkommenheit

Mit kirchl. Druckerlaubnis.

Feine Ausſtattung,
Schwarz- und Rotdruck.
Titelbild nach Deger
in Heliogravüre.
Schmales Taſchenformat.
208 Seit. Broſch. Mk. 2.40,
eleg. geb. biegſam in Leinen
mit Rotſchnitt Mk. 3.30.

Man kann das Buch eine Nachfolge Chriſti für Prieſter nennen, ſo herzlich und innig iſt die Sprache in den Zwiegeſprächen zwiſchen „Meiſter" u. „Jünger", ſoe rhaben iſt der Standpunkt von dem aus das ganze Leben des Prieſters geregelt wird.

Verlag der A. Laumann'schen Buchhandlung
Verleger des heil. Apoſtol. Stuhles • **Dülmen.**

== **Soeben erschien:** ==

Panagia-Kapuli,

das neuentdeckte Wohn- und Sterbehaus der hl. Jungfrau Maria bei Ephesus.

Von **Johannes Nirſchl.**
VIII. 400 Seiten. Lex. 8°
8 Mk., elegant gebunden Mk. 9.60.
Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Mit 1 Titelbild in Photogravüre 2 Karten, 8 Tafeln Illuſtrationen und den offiziellen Dokumenten.

Vorſtehendes Buch bietet über die Frage: „Wo iſt Maria geſtorben? In Jeruſalem? In Epheſus?" eine gründliche wiſſenſchaftliche Unterſuchung, die in intereſſierten Kreiſen berechtigtes Aufſehen erregen wird.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.
A. Laumann'ſche Buchhandlung, Dülmen
Verleger des heiligen Apoſtoliſchen Stuhles

Verlag von Ferdinand Enke in Stuttgart.

Soeben erſchien:

Lippert, Julius, Bibelſtunden eines modernen Laien. Mit einem Kärtchen. kl. 8°. 1906. geh. M. 3.—; in Leinwand geb. M. 4.—

Theologiſche Quartalſchrift.

Zu herabgeſetzten Preiſen,

wie folgt, gebe ich bis auf weiteres ab, jedoch nur direkt:

80.	Jahrg.	1898	komplett	anſtatt	M: 9.—	nur M: 4.—
82.	„	1900	„	„	„	nur M: 6.—
83.	„	1901	„	„	„	nur M: 4.—
84.	„	1902	„	„	„	nur M: 4.—
85.	„	1903	„	„	„	nur M: 7.—
86.	„	1904	„	„	„	nur M: 7.—

Bei Abnahme von mehreren Jahrgängen zusammen erhebliche Preisermässigung.

Beſtellkarte liegt bei.

Buchdruckerei v. H. Laupp jr

Tübingen.

Preiſermäßigung!

Zu beziehen durch den unterzeichneten Verlag:

Perſonen- Orts- und Sachregiſter zur Theologiſchen Quartalſchrift
Bd. I—LXXVI.

In Verbindung mit mehreren Freunden bearbeitet und herausgegeben von
Dr. Joſeph Schmid, Pfarrer.
8°. 13 Bogen ſtark.

Dieſes Geſamt-Regiſter, das urſprünglich in der Jos. Roth'ſchen Verlagsbuchhandlung in Stuttgart-München erſchienen iſt nun in meinen Verlag übergegangen.

Gleichzeitig habe ich den Preis von **M. 4.20**, der viele Intereſſenten von der Anſchaffung abgehalten hat, auf

M. 2.—

herabgeſetzt.

Die reichen Schätze, welche im Laufe der Jahre in der Quartalſchrift angeſammelt ſind, würden ohne dieſes Regiſter brach daliegen und wären wenigſtens den Tübingen ferner ſtehenden Kreiſen faſt unzugänglich.

Das Werk iſt nicht nur für diejenigen, die ſeit langen Jahren die Theol. Quartalſchrift beziehen, von großem Wert, ſondern dient jedem neu eintretenden Abonnenten, überhaupt jedem wiſſenſchaftlich und praktiſch arbeitenden Theologen als vorzügliches Nachſchlagebuch.

Verlag der **Buchdruckerei** von **H. Laupp jr.**
Tübingen, Herrenbergerſtr. 1—3.

Erſcheint jährlich in 4 Heften zu je 10–11 Bogen.

Theologiſche Quartalſchrift.

In Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben von

D. v. Funk, D. v. Belſer, D. Vetter, D. Koch,
D. Sägmüller,
Profeſſoren der kath. Theologie an der K. Univerſität Tübingen.

Achtundachtzigſter Jahrgang.

Viertes Quartalheft.

Tübingen 1906.

Verlag der Buchdruckerei von H. Laupp jr.

Preis für den Jahrgang (4 Hefte = 40 Bogen) M. 9.–

Inhalt.

I. Abhandlungen.

	Seite
Rohr, Zur Einheitlichkeit der Apokalypſe	497
Funk, Das Indulgenzedikt des Papſtes Kaliſtus	541
Vetter, Die armeniſche Paulus-Apokalypſe	568
Sägmüller, Zur Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Papſt Bonifaz VIII.	595

II. Rezenſionen.

Chantepie de la Sauſſaye, Religionsgeſchichte. Vetter		616
Schuſter-Holzammer, Handbuch zur bibliſchen Geſchichte. Vetter		618
Kortleitner, Archaeologiae Biblicae Summarium. Vetter		621
Zapletal, Das Debora-Lied	Vetter	622
— —, Der bibliſche Samſon		
Rieber, Der moderne Kampf um die Bibel		
Müller, Buch Sirach		
Marta, La Questione del Pretorio di Pilato. Belſer		624
Sanday, The Criticism of the fourt Gospel. Belſer		627
Seeberg, Die beiden Wege und das Apoſteldekret. Belſer		629
Harnack, Die Miſſion und Ausbreitung des Chriſtentums. Funk		632
Cavallera, Le schisme d'Antioche	Funk	633
— —, S. Eustathii homilia christologica		
Storck, Geſchichte der Muſik. A. Koch		634
Schüch, Handbuch der Paſtoraltheologie. A. Koch		636
Triebs, Studien zur Lex Dei. Sägmüller		[illegible]
Gallante, Fontes iuris canonici selecti. Sägmüller		640
Freiſen, Staat und kath. Kirche in den deutſchen Bundesſtaaten. Sägmüller		[illegible]
Künſtle, Antipriscilliana. Funk		643
Schiftanz, Die Hilarius-Fragmente. Funk		646
Cramer en Pijper, Bibliotheca Reformatoria Neerlandica. Funk		[illegible]
Lederer, Eine ſehr notwendige Reform. W. Koch		[illegible]
Krüger, Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenſchheit. W. Koch		[illegible]
Günter, Legenden-Studien. Funk		[illegible]
Schulte, Kaiſer Maximilian I. Funk		[illegible]
Geßmer, Die Störungen im Seelenleben. Baur		[illegible]
Sigwart, Logik. Baur		[illegible]
Bohatec, Zur Geſchichte des ontolog. Gottesbeweiſes. [illegible]		[illegible]
Rentſchka, Die Dekalogkatecheſe des hl. Auguſtin. A. Koch		[illegible]

Literariſcher Anzeiger
zur Theologiſchen Quartalſchrift.
88. Jahrgang. IV. Quartal-Heft.

Herderſche Verlagshandlung in Freiburg im Breisgau.

Soeben ſind erſchienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Belser, Dr Johannes Evangelist, ord. Prof. der Theologie an der Univ. zu Tübingen, **Die Briefe des heiligen Johannes.** gr. 8° (X u. 166) M. 3.—; geb. in Leinwand M. 4.—.

Bibliotheca ascetica mystica. Series operum selectorum quae consilio atque auctoritate eminentissimi et reverendissimi domini Antonii Cardinalis Fischer, archiepiscopi Coloniensis, denuo edenda curavit **Augustinus Lehmkuhl** S. J. 12°

Memoriale vitae sacerdotalis. Auctore Claudio Arvisenet, olim canonico et vicario generali Trecensi in Gallia. — **De sacrificio Missae.** Tractatus asceticus continens praxim attente, devote et reverenter celebrandi. Auctore Ioanne Cardinali Bona Ord. Cist. (XVI u. 426) M. 3.—; geb. in Leinwand mit Lederrücken M. 4.—.

Diese »Bibliotheca ascetica mystica« soll eine Reihe aszetischer und mystischer Schriften der bewährtesten Verfasser der Vorzeit in einer neuen handlichen Ausgabe weiteren Kreisen zugänglich machen. Sie wendet sich dabei zunächst an die hochw. Geistlichkeit sowohl des weltlichen als des Ordensstandes und erscheint daher in lateinischer Sprache.

Zunächst werden noch erscheinen: Bayma, De studio religioso; Blosius, Manuale vitae spiritualis; Bona, Principia et documenta vitae christianae; S. Franc. Salesius, Theotimus seu de amore Dei; S. Thomas von Aquin, De perfectione vitae spiritualis; B. Gertrudis, Insinuationes divinae pietatis; Ven. L. de Ponte, Dux spiritualis; Preciosa sensa et caelestia lumina; Scupoli, Pugna spiritualis; event. noch weitere Schriften des ehrw. Blosius, des hl. Thomas, der hl. Theresia, des hl. Johannes vom Kreuz u. a.

Feder, Alfred Leonard, S. J., **Juſtins des Märtyrers Lehre von Jeſus Chriſtus,** dem Meſſias und dem menſchgewordenen Sohne Gottes. Eine dogmengeſchichtliche Monographie. gr. 8° (XIV u. 304) M. 8.—.

Granderath, Theodor, S. J., **Geschichte des Vatikanischen Konzils** von seiner ersten Ankündigung bis zu seiner Vertagung. Nach den authentischen Dokumenten dargestellt. Herausgegeben von Konrad Kirch S. J. Drei Bände. gr. 8°.

Dritter (Schluß-) Band: Vom Schlusse der dritten öffentlichen Sitzung bis zur Vertagung des Konzils. Die Aufnahme der Konzilsentscheidungen. (Die päpstliche Unfehlbarkeit). (XXII u. 748) M. 12.—; geb. in Halbfranz M. 14.60.

Früher sind erschienen: I. Vorgeschichte. M. 9.—; geb. M. 11.40 — II. Von der Eröffnung des Konzils bis zum Schlusse der 3. öffentlichen Sitzung. M. 12.—; geb. M. 14.60.

Digitized by Google

Herderſche Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau.

Haan, Henricus, S. J., Philosophia naturalis. In usum scholarum. *Editio tertia emendata.* 8° (XII u. 254) M 2.60; geb. in Halbfranz M. 3.80.

Kellner, Dr K. A. Heinrich, o. ö. Professor der kathol. Theologie an der Universität in Bonn. **Heortologie** oder die geschichtliche Entwicklung des Kirchenjahres und der Heiligenfeste von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Zweite, vollständig neu bearbeitete und vermehrte Auflage. gr. 8° (XII u. 304) M. 6.—; geb. in Leinwand M. 7.20.

Kneib, Dr Philipp, Professor der Theologie **Die »Jenseitsmoral« im Kampfe um ihre Grundlagen.** gr. 8° (VIII u. 282) M. 4 —.

Leinz, Dr Anton, Diviſionspfarrer, **Apologetiſche Vorträge.** 12° (VIII u. 234) M. 2.40; geb. in biegſamem Kunſtleder M. 3.—.

Morawſki, P. Marian, S. J., weiland Prof. an der K. K. Jagielloniſchen Univerſität in Krakau. **Abende am Genfer See.** Grundzüge einer einheitlichen Weltanſchauung. Genehmigte Uebertragung aus dem Polniſchen von Jakob Overmans S. J. Zweite Auflage. 8° (XVI u. 258) M. 2.20; geb. in Halbleinw. M. 2.80.

Smolka, Stanislaus von, Erinnerung an Leo XIII. Gedanken über die weltgeſchichtliche Bedeutung ſeines Pontifikates. 12° (VIII u. 108) M. 1.—; geb. in Leinwand M. 1.60.

Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Soeben erschien und ist in jeder Buchhandlung vorrätig:

Ehrle, Franz, S. J., Martin de Alpartils Chronica actitatorum temporibus Domini Benedicti XIII. Zum erstenmal veröffentlicht. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte XII.) Band I. Einleitung, Text der Chronik, Anhang ungedruckten Aktenstücke. XLII u. 616 S. Lex. 8 br. M. 25.—.

Dr. Joseph Freisen, Privatdozent an der Universität Würzburg. **Der katholische und protestantische Pfarrzwang und seine Aufhebung in Oesterreich und den deutschen Bundesstaaten.** Ein Beitrag zur Rechtsgeschichte der Toleranz. Mit Abdruck der staatskirchenrechtlichen Erlasse. XII u. 195 S. gr. 8. br. M. 5.—.

Ludwig, Dr. A. F., Lyc. Prof. **Weihbiſchof Zirkel von Würzburg in ſeiner Stellung zur theologiſchen Aufklärung und zur kirchlichen Reformation.** Ein Beitrag zur Geſchichte der kathol. Kirche Deutſchlands um die Wende des 18. Jahrhunderts. Zweiter (Schluß-) Band. Mit kirchl. Druckerlaubnis VII u. 591 S. gr. 8. br. M. 14.—.
Vorher iſt erſchienen desſelben Werkes erſter Band. Mit Porträt. X u. 377 Seiten. gr. 8. br. M. 8.—.

Digitized by Google

I.

Abhandlungen.

1.

Zur Einheitlichkeit der Apokalypſe.

Von Prof. Dr. J. Rohr in Breslau.

In meiner früheren Arbeit habe ich das Material auszuheben und zu verwerten geſucht für die Löſung der Verfaſſungsfrage in den ſieben apokalyptiſchen Gemeindeſchreiben. Dasſelbe ſteigt und fällt in ſeinem Werte oder wird in ſich ſelbſt ungleich, je nachdem ſein Urſprung früher oder ſpäter angeſetzt oder das ganze in ältere und jüngere Schichten aufgelöſt wird. Die Frage nach der Entſtehungszeit bezw., ſo wie die Apokalypſenforſchung ſich nun einmal entwickelt hat, die Frage nach der Einheitlichkeit der Apok. iſt ſomit eine notwendige Ergänzung zur Verfaſſungsfrage. Dieſelbe iſt gerade hier eine beſonders ſchwierige und komplizierte; denn das Suchen nach Schichten hat ſich mit beſonderer Vorliebe der Apok. zugewendet, und nachdem Völter vor 24 Jahren ihm die Wege gewieſen[1]), immer wieder neue Überraſchungen gebracht[2]). Die

1) Die Entſtehung der Apokalypſe, ein Beitrag zur Geſchichte des Urchriſtentums, 1882.

2) Eine Charakteriſtik derſelben bis z. J. 1890 von Hilgenfeld in Zeitſchr. f. wiſſenſch. Theologie 1890 S. 394 f.

Digitized by Google

Tätigkeit auf dieſem Gebiete war eine Zeitlang eine derart fieberhafte, daß „faſt allmonatlich“ neue Unterſuchungen erſchienen. Später aber trat eine förmliche Stockung ein und das Reſultat der ganzen Bewegung ſchien ein Ignoramus zu ſein. Neuerdings ſetzt die Forſchung jedoch wieder ein und bringt neue Hypotheſen. J. Weiß hat ſich der Apok. zugewendet[1]) und Völter[2]) iſt auf ſein erſtes Arbeitsfeld zurückgekehrt. Die Ergebniſſe, zu denen ſie gelangt ſind, liegen ziemlich weit auseinander. In einzelnen Punkten widerſprechen ſie ſich direkt. Es iſt deshalb nicht leicht, in dem engen Rahmen einer Abhandlung ſie gleichzeitig zu berückſichtigen, ohne die Überſichtlichkeit zu gefährden. So wende ich mich denn der Arbeit Völters zu, um die von Weiß eventuell ſpäter einmal zu behandeln. Eine umfaſſende Unterſuchung der Forſchung vor den genannten zwei Publikationen hat auf kathol. Seite Kohlhofer gegeben[3]).

Die Apokalypſe des Johannes aus dem Jahr 65 n. Chr.

Völter ſieht in der mit Kp. 4 beginnenden apokalyptiſchen Entwicklung den Kern des Buches (S. 3ff), dehnt denſelben aus bis Kp. 9 incl., läßt innerhalb dieſes Beſtandes einige Verſe aus, nimmt dagegen aus den Kapiteln 11. 14. 18 und 19 einiges hinzu, vindiziert das Ganze dem Johannes Marcus und verlegt die Abfaſſung ins Jahr 65. Wir betrachten zunächſt die innerhalb des Kerns beanſtandeten Verſe. Es ſind fürs erſte 5, 8 die Worte „das ſind die Ge-

1) Die Offenbarung des Johannes, Ein Beitrag zur Literatur- und Religionsgeſchichte (Forſchungen zur Relg. und Literat. des A. u. N. Ts. hg. v. Bouſſet u. Gunkel, 3. Heft Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1904.

2) Die Offenbarung Johannis neu unterſucht u. erläutert v. D. Völter. Straßburg. Heitz. 1904.

3) Die Einheit der Apokalypſe (Bibl. Studien hg. v. Bardenhewer VII, 4) Freiburg, Herder 1902.

Digitized by Google

bete der Heiligen“ beſtritten, weil ſie möglicherweiſe „erſt nachträglich von einem durch 8, 3—4 angeregten Bearbeiter hinzugefügt ſind“ (S. 13).

Der Einwand iſt nicht neu, ſondern bereits von Spitta[1]) erhoben. Seine Begründung iſt keine zwingende. Der Apokalyptiker liebt derartige Antizipationen[2]), und wenn in den nächſten Verſen das Opfer des Lammes gerade nach ſeiner univerſellen Wirkung gefeiert wird, ſo iſt es ganz entſprechend, daß ihm in den Gebeten der Heiligen auch der Dank aller Erlöſten dargebracht wird.

Eine weitere Zutat ſollen 5, 11—14 ſein (Bö. S. 13). „Im Zuſammenhang iſt nur der Lobgeſang der 4 Tiere und der 24 Älteſten motiviert, ſofern er ſich ausdrücklich auf das bezieht, um was es ſich im Zuſammenhang allein handelt, nämlich auf die Würdigkeit des Lammes, das Buch zu empfangen und zu öffnen, und auf das Verdienſt, durch welches das Lamm ſich jene Würdigkeit erworben“ (S. 13). Mit den letzteren Worten iſt die Widerlegung des Einwandes bereits gegeben. Das Recht zur Öffnung des Buches iſt allerdings der zunächſt in Frage kommende Ruhmestitel, aber eben nicht der einzige; vielmehr iſt er erworben durch eine Reihe ſo weittragender Taten, daß dieſelben aller Welt zu gute kommen, die wichtigſte derſelben iſt ſehr deutlich gekennzeichnet, wenn es heißt: „Denn du wurdeſt geſchlachtet und haſt für Gott erkauft durch dein Blut Leute von jedem Stamm ꝛc“ [4] (V. 9). Wenn nun wirklich alle Geſchöpfe in das Lob des Lammes miteinſtimmen, ſo kann dies durchaus nicht verwundern, am wenigſten in einer Apokalypſe. Auch in einer

1) Die Offenbarung des Johannes unterſucht, Halle 1889, vgl. Bouſſet, Komment. zur Stelle (Krit. exeget. Komment. üb. d. N. T. begr. v. H. A. W. Meyer 16. Abt. 5. Aufl. Göttingen 1896.

2) So Bouſſet a. a. O. Dieſe Antizipationen gehören zum eiſernen Beſtand der Apok. vgl. die Ausführungen von Weiß a. a. O. S. 65.

nüchterner angelegten Schrift wäre ein Recht zum Lobe gegeben, ſobald einmal die Taten, die dasſelbe verdienen, genannt ſind, und das ſind ſie.

Unmittelbar vorher ſoll ſchon 5, 10 „und ſie werden herrſchen auf der Erde“ ein Zuſatz ſein, denn die genannten Worte ſeien undenkbar als Erklärung zu den vorangehenden „und haſt ſie für Gott gemacht zu einem Königreich“. Ein Königreich ſeien für Gott die Erkauften, ſofern ſie Gott geheiligt und gehorſam ſind, nicht, ſofern ſie über die Erde herrſchen werwerden“ (S. 14). Auch hier hat Bö. einen Vorgänger in Spitta. Beide haben überſehen, daß *βασιλεία*, aktiv wie paſſiv, im Sinn des Herrſchens wie des Beherrſchtwerdens ſtehen kann. Nun iſt aber die Herrſchergewalt und das Königtum der Gläubigen eine Tatſache, die auch ſonſt in der hl. Schrift wiederholt erwähnt wird vgl. Dan. 7, 27; Rm. 5, 17; 1 Kor. 6, 2; 2 Tim. 2, 12; 1 Petr. 2, 9; Mt. 19, 28., und wenn die Apok. ſpeziell tröſtend über die drohende Zeit der Drangſal hinüberweiſen ſoll auf die Zeit der Befreiung und Erhöhung, ſo konnte dies auch hier geſchehen. Zumal da bald nachher die Demütigung der Könige der Erde vorgeführt wird (6, 15), war ein kurzer Hinweis auf das Königtum der Kinder Gottes ſehr angezeigt. Es iſt dies eine der ſchon genannten Antizipationen.

Eine größere Ausſcheidung nimmt Bö. in Kp. 7 vor (S. 25 ff). Die Verſe 9—17 ſollen Zuſatz ſein aus einer Zeit, wo die Chriſten bereits eine unzählbare Menge geworden waren und die Drangſal ſchon überſtanden hatten, und von einem Autor, dem es nicht genügte, „daß in 7, 1—8 nur von 144 000 Auserwählten und zudem nur von Leuten aus den zwölf Stämmen Israels die Rede iſt“ (S. 26). 6, 9 ff harren die Seelen der Hingemordeten noch der Herrlichkeit, 7, 3 ff müſſen die Knechte Gottes erſt ausgeſondert

und gegen die kommende Trübſal geſichert werden, und es ſind ihrer nur 144 000; in 7, 9 ff dagegen iſt Zahl, Ort und Herkunft der Gläubigen anders. — Der Einwand wäre ſtichhaltig, wenn die Apok. die Situation vor und die nach 7, 9 identifizieren würde. Das geſchieht aber nicht, ſondern 7, 9 ſpricht einen Szenenwechſel deutlich aus mit den Worten *μετὰ ταῦτα εἶδον*. Man kann alſo von vornherein gar keine volle Konzinnität der Bilder beanſpruchen. Die Erwählten können im einen im Stadium der Zurüſtung für die Kataſtrophe, im andern anticipando nach derſelben vorgeführt werden. Das eine Bild kann ſich mit Judenchriſten, das andere mit Heidenchriſten beſchäftigen. Wollte der Kritiker die Nennung von Heidenchriſten überhaupt beanſtanden, ſo müßte er noch viel gründlicher zu Werke gehen mit ſeinen Ausſcheidungen, denn die Apok. weiſt immer wieder univerſaliſtiſche Züge auf. Bouſſet[1]) hat mit Recht auf die genaue Übereinſtimmung der hier vertretenen Anſchauungen mit denen des Paulus hingewieſen[2]) und gegenüber den Bedenken wegen der Ungleichmäßigkeit in den beiden Bildern bemerkt: „Ich ſehe nicht ein, weshalb man das, was man einem hier angenommenen Redaktor der Apk. ſo ohne weiteres zutraut, nicht ſchließlich auch den Apokalyptiker ſelbſt zutrauen könnte“ (S. 338). Man darf vielleicht noch weiter gehen und ſagen: gerade ein Fälſcher, der dem urſprünglichen partikulariſtiſchen Bilde univerſaliſtiſche Züge hinzugefügt hätte, hätte ſich ängſtlich bemüht, die Konzinnität zu wahren.

Wir haben alſo keinen zwingenden Grund, bei dem von Bö.

1) A. a. O. S. 337 f.

2) Ähnlich auch Jülicher Einleitung i. d. N. T. Freiburg 1894 S. 173 f.: „die Apk. ſelber enthält keine antipauliniſche Polemik“.. „Ein Judaiſt iſt der Verfaſſer nicht“... „Nichts liegt der Apk. ferner als jüdiſcher Partikularismus“... „Ebenſo unbeſtreitbar aber wie der Univerſalismus der Apk. iſt ihre Geſetzesfreiheit.“

angenommenen „Kern“ (Kp. 4—9) irgend welche Ausſcheidungen vorzunehmen. Nun wären noch die vorgeſchlagenen Erweiterungen desſelben zu prüfen.

Die erſte liegt in 11, 14—18, während 10, 1—11, 13 nicht zwiſchen 9, 21 und 11, 14 hineinpaſſen, alſo von ſelber herausfallen ſollen. Dann folgt auf die den Ereigniskreis der ſechſten Poſaune deutlich abſchließenden Verſe 9, 20.21 unmittelbar 11, 14: „das zweite Wehe iſt vorüber, ſiehe, das dritte Wehe (d. h. die ſiebente Poſaune) kommt bald“. Das neue Buch dagegen mit dem neuen Befehl zu einer neuen Weisſagung (10, 11) ſchiebt ſich ſtörend in den Vollzug der Endſchickſale der Welt durch die Öffnung der 7 Siegel des Buches hinein (Vö. S. 34 ff).

Eine Störung des bisherigen Verlaufs muß jeder Unbefangene zugeben. Die einen erklären ſie als ein Hervortreten der literariſchen Quelle, welche ſieben Donnerviſionen enthielt, und zwar ſehen ſie darin je nach der Verſchiedenheit des Standpunktes entweder einen unbewußten Fall des Apokalyptikers aus der Rolle eines Sehers, oder einen abſichtlichen Hinweis auf die Quelle. Andere konſtatieren nur eine feierliche Einkleidung[1]) des Folgenden, eine Steigerung der Feierlichkeit. Für letztere muß man jedenfalls einen Grund nachweiſen können, und ein ſolcher liegt meines Erachtens allerdings vor. Gerade auf kritiſcher Seite ſetzt man voraus, daß der Verfaſſer ein engherziger Judenchriſt und verbiſſener Antipauliniſt war. Völter hat dieſe Hypotheſe ſelbſt ausgiebig verwendet in der Kritik der kleinaſiatiſchen Gemeindebriefe. Nun mußte jedem Judenchriſten, und wäre er ſo weitherzig wie Paulus geweſen, beſonders viel am Schickſal Israels liegen[2]). Wenn alſo die

1) Die Belege bei Bouſſet im Kommentar zur Stelle S. 360 ff.

2) Vgl. den rührenden Ausdruck der Sorge des Paulus um ſeine „ſtammverwandten Brüder dem Fleiſche nach“ Rm. 9, 1 ff.

Digitized by Google

Viſionen lediglich literariſche Einkleidung wären, hätte der Verfaſſer denen über Israel ein beſonders kräftiges Vorzeichen gegeben, und waren ſie wirkliche Erlebniſſe, ſo ſetzen dieſelben keine ſo radikale Suspenſion der perſönlichen Anſchauungen voraus, daß die nationalen Sympathien nicht hätten mit elementarer Gewalt hervorbrechen können. Nun war aber bisher nur von Strafgerichten über Götzendiener, alſo Nichtjuden die Rede, wie V. 20 mit ſeinem ſcharfen Verdikt über die Anbeter der goldenen, ſilbernen, ehernen, ſteinernen und hölzernen Götzenbilder deutlich beweiſt. Von den Juden war bisher nichts geſagt. Man müßte denn nur unter denen, die das Siegel Gottes nicht auf der Stirn tragen (9, 4), die Vertreter des halsſtarrigen Judentums ſehen. Es geht dies jedoch nicht wohl an; denn ihre Verantwortung iſt größer, als die der Heiden. Die Strafen aber, von denen in der erſten Hälfte von Kp. 9 geredet wird, ſind bedeutend milder, als die in der zweiten (dort Quälen, hier Töten). Wohl aber können wir die Zeichnung der nicht dem Verderben geweihten in Kp. 7, die nur von den zwölf Stämmen ausdrücklich berichtet wird, auch auf die „große Schar“ aus den Heiden ausdehnen. Wir müſſen es ſogar, und es iſt dies eine Beſtätigung der von uns behaupteten Urſprünglichkeit und engen Zugehörigkeit von 7, 9 ff mit der unmittelbar vorangehenden Partie. Dann aber legt ſich die Frage nach dem Schickſal Israels während der drohenden Wirren unmittelbar nahe, und wenn die Antwort auf dieſe Frage nun eigens gebucht und beſonders feierlich eingeleitet wird, ſo entſpricht dies völlig der beſondern Bedeutung Israels in den Augen des Sehers. Somit gehört 10, 1—11, 13 nicht heraus, ſondern unbedingt notwendig herein, ſonſt bleiben die vorausgeſetzten Leſer ohne genügende Antwort auf eine der brennendſten Fragen, die es für ſie gab. Laſſen wir aber die beanſtandeten Verſe in ihrem

Digitized by Google

Zuſammenhang, ſo herrſcht völlige Klarheit: zunächſt Wirren und Heimſuchungen für die hl. Stadt und ihre Bewohner, für letztere ſogar Tötung, ſoweit ſie eines heilſamen Schreckens und der Rückkehr zum Lobe Gottes nicht mehr fähig ſind (vgl. namentlich 11, 2 und 11, 13), dann aber Sieges- und Friedensfeſt und die Erfüllung einer der Lieblingshoffnungen Israels [1]): Wiedererſcheinen der Bundeslade (V. 15). Der Übergang von 11, 13 zu 14 und 15 vollzieht ſich alſo ganz glatt und ebenſo der von Kp. 11 zu Kp. 12.

Weitere Schwierigkeiten findet Bö. (S. 35 f) in dem doppelten Subjekt (Herr und ſein Chriſtus) und dem Prädikat im Singular (er wird herrſchen) in V. 15, und der „Zeit der Toten, Gericht zu empfangen“ in V. 18, während das Endgericht erſt Kp. 19 folgt. Er mißt ihnen jedoch ſelber keinen großen Wert bei, und ſie laſſen ſich auch leicht löſen als andeutende Antizipation, wie ihm ſchon längſt entgegengehalten wurde. Die nächſte Erweiterung nach der durch 11, 14—18 nimmt Bö. vor durch Verſetzung von 14, 9—13 (S. 41 ff). Auffällig findet er es zunächſt, daß das Gericht über Babel nur verkündigt, konſtatiert, nicht gezeigt d. h. im Bilde anſchaulich vorgeführt wird; noch auffälliger, daß nach dem Rettungsakt und dem Fall Babels 14, 9—13 noch vor Anbetung des Tieres warnt und die im Herrn Sterbenden ſelig preiſt. Dieſe Verſe gehen vielmehr auf den Verfaſſer von Kp. 13 zurück, ſind alſo aus ihrem Zuſammenhang auszuſcheiden, und dann folgt ganz paſſend auf das Gericht über Babel-Rom (V. 8) „das Gericht über die Welt überhaupt außerhalb der Stadt (Rom) in 15, 14—20“.

Eine Notwendigkeit zu einer derartigen Translokation liegt nun aber wieder nicht vor. Bö. hat überſehen, daß es ſich in V. 8 um den Fall Babels, in den folgenden Verſen

1) Die Belege bei Bouſſet a. a. O. S. 389 ff.

Digitized by Google

aber um eine Warnung vor der Anbetung des Tiers, alſo dem Götzendienſt handelt. Nun mag Rom der Hauptrückhalt für den Götzendienſt ſein, aber identiſch iſt es nicht mit ihm, und ſein Fall muß deshalb auch nicht ſchon das Ende des Götzendienſts zur Folge haben. Eine Warnung vor letzterem iſt alſo wohl am Platz. Die Tieranbetung dauert denn auch tatſächlich noch fort, wie 16, 2 beweiſt. Vö. hat ferner überſehen, daß das Strafgericht über Babel 14, 8 konſtatiert, aber 16, 19 erſt vollzogen wird. Konſequenterweiſe müßte er alſo noch weitere Ausſcheidungen vornehmen. Den richtigen Ausgleich hat er freilich geahnt, wenn er ſagt, das Gericht über Babel werde nur „verkündigt". Wir haben hier wieder eine jener Antizipationen, wie die Apok. deren noch andre bietet und uns ſchon geboten hat. Ein zwingender Grund zur Beſeitigung von 14, 9—13 liegt alſo nicht vor, wohl aber können wir konſtatieren, daß der ganze Zuſammenhang ungefähr das fordert und erwarten läßt, was die beanſtandeten Verſe enthalten: dem ſehr anſchaulich geſchilderten Werben und Fortſchreiten der finſtern Mächte in Kp. 13 wird als paſſendes Gegenbild das Werben und Fortſchreiten der lichten Mächte gegenübergeſtellt, indem der Fall Babels als eine ſchon ſo gut wie vollendete Tatſache und die Strafe der Tierverehrung als ewig dauernd verkündet und im Gegenſatz dazu den im Herrn Sterbenden Ruhe und Lohn verheißen wird. Wie ſich die Vernichtung Roms vollzieht, alſo die Vollſtreckung des in V. 8 angekündigten Strafgerichts, wird dann erſt ſpäter geſchildert. Alſo bleiben die beanſtandeten Verſe am beſten da, wo ſie ſind.

Eine Umſtellung großen Stils nimmt Völter mit 17, 1—19, 10 vor (S. 43 ff.), gibt aber gleich am Eingang der Erörterung zu, daß das Urteil über den Paſſus ſchwierig ſei. Die Schwierigkeiten anerkennen wir, aber nicht die Hebung derſelben durch die Umſtellung. Begründet wird letztere mit

Digitized by Google

der Gegenſtandsloſigkeit eines Geſichts über Rom und das Tier, nachdem dieſelben nach Kp. 14 doch ſchon gerichtet ſind. und 2. mit der Identität der Zeitlage in Kp. 17 und Kp. 11 ſowie des hier wie dort behandelten Tieres.

Der zuletzt genannte Grund iſt für uns hinfällig, da wir uns bereits überzeugt haben, daß Kp. 11 am beſten ſeinen bisherigen Standort behält. Iſt Kp. 11 nicht zu eliminieren, ſo zieht es auch Kp. 17 nicht nach ſich. Die Wertloſigkeit des erſten Grundes iſt bereits früher angedeutet. In 14, 8 heißt es: gefallen, gefallen iſt die große Babylon, welche die Nationen mit dem Zornwein ihrer Unzucht getränkt hat. Dann kommt eine ſehr anſchauliche Drohung für die Tieranbeter, aber mehr nicht, denn 14, 14 ff. werden nur Plagen für die Erde, nicht aber direkte Strafgerichte für ihre Bewohner genannt. Es wäre aber ein Bruch mit der ganzen Eigenart der Apok., wann ſie ein ganzes Kapitel hindurch (13) die Machtentfaltung Babels und das Wachſen ſeines Anhangs ſchilderte, aber das Ende der Stadt nur mit dem einen Sätzchen 14, 8 und das Gericht über ihren Anhang überhaupt nicht erwähnte. Man erwartet vielmehr einen der Machtentfaltung entſprechenden momentanen Erfolg und eine beiden entſprechende Strafe, und beides kommt Kp. 17 ff.: Der Übermut des Scheuſals auf ſeinem Höhepunkt und dann das Gericht über dasſelbe, ſowie über die Genoſſen ſeiner Luſt und die Lieferanten der Genußmittel. 14, 8 iſt alſo die Antizipation, 17, 1 ff. der Vollzug des Gerichts. Was dazwiſchen ſteht, das ſoll die Anhänger Gottes von vornherein beruhigen und den Maßnahmen Babels die Maßnahmen des Herrn gegenüberſtellen. Eine Beſtätigung hiefür enthält eine Nebeneinanderſtellung von 18, 2 mit 18, 7. Dort heißt es genau wie 14, 8: „gefallen iſt die große Babel“; trotzdem ſpricht ſie hier: „ich ſitze als Königin und bin nicht Witwe und Trauer

werde ich nie ſehen.“ Von ſeinem Standpunkt aus müßte Vö. hier nochmals ausſcheiden. Wir aber tuns nicht, ſondern unterſcheiden nur zwiſchen Ankündigung und Erfüllung, leiten aber allerdings aus dem vorliegenden Fall das Recht ab, in ähnlichen Fällen ähnlich zu verfahren. — Damit ſind die Partien unterſucht, aus denen Völter ſeine „Apokalypſe des Johannes Markus“ zuſammenſetzt. Wir haben konſtatiert, daß nirgends ein zwingender Grund für derartige Umſtellungen vorhanden iſt. Auf die Inanſpruchnahme der ſo entſtandenen Schrift für Johannes Markus brauchen wir hier nicht einzugehen, da ein eigentlicher Nachweis für die Berechtigung derſelben nicht gegeben wurde. — Der Apokalypſe des Johannes Markus reiht Vö. an

die Apokalypſe des Cerinth aus dem Jahr 70 n. Chr.

Der erſte Grund zur neuen Ausſcheidung ſoll in der angeblichen Unvereinbarkeit von 5, 1 mit 10, 11 liegen. Beidemale iſt die Rede von einem Buch. Dort ſoll es vom Lamm eröffnet, hier vom Seher gegeſſen werden. Beides könne unmöglich von ein und derſelben Hand herrühren, vielmehr ſeien hier und dort verſchiedene Verfaſſer am Wort (S. 57). Wir ſagen: nein! Der Apokalyptiker iſt kein Pedant, der da und dort ein Bild ſich holt, und nur die eine Sorge kennt, ja nichts an ihnen zu ändern und ſie ſo unverſehrt als möglich und ebendamit ſo disharmoniſch als möglich aneinanderzureihen, ſondern er iſt ein ſchöpferiſcher Geiſt, der wohl Anlehen macht, aber mit ſouveräner Beherrſchung und künſtleriſchem Geſchick über ſie verfügt. Ohnehin iſt das Buch bezw. die Rolle ein ſo oft wiederkehrendes Requiſit der neuteſtamentlichen Prophetie, daß dasſelbe auch vom Propheten des N. T. benutzt und variiert werden kann.

Für eine weitere Ausſchaltung beruft ſich Vö. auf 10, 7 und 12, 14, aus denen ſich die Nähe großer Endbegebenheiten,

Digitized by Google

und auf die unvorbereitete Einführung des Tieres in 11, 7, aus der ſich die Nähe einer Tiervision ableiten laſſe (S. 59 ff). Beiden Folgerungen ſei ihr Recht geworden, wenn man Kp. 17 mit Auslaſſung der erſten Worte zwiſchen Kp. 10 und 11 hineinfüge.

Demgegenüber haben wir zunächſt auf eine Gelegenheit zu neuen Ausſchaltungen aufmerkſam zu machen; nämlich 10, 7 heißt es: es wird keine Zeit mehr ſein; dagegen in 12, 14 iſt trotzdem die Rede von zwei Zeiten und einer Zeit und einer halben Zeit. Wenn man ganz kritiſch ſein will, kann man zwiſchen den beiden Angaben einen Widerſpruch finden. Wir tun's, zuſammen mit Bö. nicht, leiten aber aus dieſem Verfahren das Recht ab, unter ähnlichen Umſtänden gerade ſo zu entſcheiden. Sodann ſchließen auch wir aus der Nennung des Tieres 11, 7 auf die Nähe einer Tiervision. Dieſelbe muß aber nicht notwendigerweiſe ſchon vorangegangen ſein, wie dies der Fall wäre nach der Herübernahme von Kp. 17 zwiſchen Kp. 10 und Kp. 11, ſondern es genügt, wenn ſie kurz darauf folgt. In dieſem Fall iſt der Hinweis auf das Tier, das aus dem Meer aufſteigt ꝛc. (11, 7), gerade weil es noch nicht genannt iſt, ſehr geeignet, die Aufmerkſamkeit zu wecken und auf dasſelbe vorzubereiten. Sein Auftreten iſt dann von 13, 1 an beſchrieben. Wir haben alſo genau denſelben Fall wie mit Babylon, deſſen Sturz 14, 8 anticipando als vollendete Tatſache angekündigt, aber von 16, 19 an erſt geſchildert wird. Wenn man nur die Apok. ſo läßt, wie ſie iſt, ſo vollzieht ſich die Abfolge der Ereigniſſe und Bilder mit der Klarheit, die man bei einem prophetiſchen Buch überhaupt verlangen kann.

Wenn ſodann Bö. (S. 59) eine gewiſſe Inkongruenz findet zwiſchen dem, was 10, 11 befohlen wird, und dem was 11, 1 ꝛc. folgt, um auch hiemit die vorgeſchlagene Einſchaltung

Digitized by Google

von Kp. 17 zu ſtützen, ſo hätte er Recht, wenn ἐπί mit dem Dativ, das dort gebraucht wird (ἐπὶ λαοῖς καὶ ἔϑνεσιν ꝛc.) notwendig die Nebenbedeutung des Feindſeligen haben müßte. Es iſt der Präpoſition aber völlig genügt, wenn man ſie wiedergibt mit „in der Richtung auf“ oder „in Beziehung auf“. Sie muß nicht die Beſtrafung, ſondern ſie kann auch den Bericht des Vergehens der Könige und Völker einleiten. Bö. ſelber beſeitigt ja (S. 61 unten) die Verſe, welche das Strafgericht über die große Hure enthalten (17, 16 und 17), benimmt alſo der Prophetie ihre feindliche Tendenz. Der eine Grund freilich, aus dem er dies tut, trifft nicht zu. Er meint, die daſelbſt vorausgeſetzte Feindſchaft des Tiers und ſeiner Hörner gegen die Hure paſſe nicht zu der innigen Verbindung, in welcher beide Teile im Anfang der Viſion vorangeſtellt werden (S. 62). Sollte es dem Seher mit ſeiner grandioſen Welt- und Geſchichtsauffaſſung wirklich nicht bekannt geweſen ſein, daß es auch Überläufer gibt? Und hat nicht Nero trotz des Servilismus der Hauptſtadt ſelber gegen ſie gewütet?

Als weitere Stütze für die Annahme einer ſpäteren Bearbeituug dienen die Worte 17, 6 „und vom Blute der Zeugen Jeſu“ (Bö. S. 64). Sie ſollen die Opfer einer neuen Verfolgung außer den bereits mit ἅγιοι genannten Märtyrern aus der Zeit Neros bezeichnen und auf Rechnung des Verfaſſers der Sendſchreiben gehen, der 2, 13 den Ausdruck „Zeuge Jeſu“ gebraucht. In dieſem Falle wäre die Ergänzung eine ſehr ungeſchickte, denn Zeugen Jeſu ſind die Opfer der erſten Verfolgung ſo gut, als die der zweiten. Der Hinweis auf 2, 13 iſt deshalb hinfällig, weil dort das Wort „Zeuge“ erſt durch den folgenden Relativſatz „der bei euch getötet wurde“, die ſpezifiſche Bedeutung „Märtyrer“ bekommt. In 17, 6 aber ſteht es anders. Daß eine Härte in der ganzen Wen-

Digitized by Google

bung liegt, iſt anerkannt (cf. Bouſſet z. St.). Die Bezeugung in den Handſchriften, namentlich die des *καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων*, iſt keine lückenloſe. Die Möglichkeit einer ſpätern Ergänzung muß alſo offen bleiben. Wie ſie in den Kontext kam, iſt immerhin denkbar. Zunächſt mochte es heißen: „trunken vom Blute der Heiligen“. Daß es Märtyrer waren, konnte man aus den Worten *ἐκ τοῦ αἵματος* erſchließen; in der Zeit, da das Wort *μάρτυς* bereits die prägnante Bedeutung „Blutzeuge“ bekommen hatte, könnte zunächſt die Gloſſe *ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων* auf den Rand und ſpäter in den Text ſelber gekommen ſein und dann wäre zuletzt noch das *καὶ* eingefügt worden. — Die Möglichkeit, daß der Verfaſſer bereits zwei Reihen von Blutzeugen kennt oder eine zweite Reihe ſicher in Ausſicht nehmen kann, ſoll damit nicht beſtritten werden. Wir würden dann in die Zeit der Jahrhundertwende geführt, alſo dahin, wohin uns die älteſte Tradition auch weiſt[1]).

Über dieſe Zeit hinaus drängen ſelbſt die Reſultate der literarkritiſchen Richtung nicht, welche eine Aufnahme der Neroſage in die Apokalypſe und eine Erweiterung bezw. Umredigierung derſelben poſtulieren. Ein ſpezielles Eingehen auf die ganze Kontroverſe bleibt uns alſo erſpart.

Dagegen muß geprüft werden, ob ſich die Viſion 11, 1—13 ungezwungen an das zwiſchen Kp. 10 und Kp. 11 eingeſchobene Kp. 17 anreihen läßt. S. 68 ff. ſieht Bö. in der Bezugnahme auf die in Kp. 17 enthaltene Viſion vom Tier aus dem Abgrund (11, 7) einen Beweis dafür, daß Kp. 17 vorausgegangen ſein müſſe. Nun haben wir an der Hand analoger Fälle in der Apok. bewieſen, daß 11, 7 auch ohne

1) Irenäus V 30, 3 (Euſeb. H. e. V, 8) *οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς, πρὸς τῷ τέλει τῆς Δομετιανοῦ ἀρχῆς.*

Digitized by Google

dieſe Annahme recht wohl an ſeinem Platze iſt. Es läßt ſich aber auch beweiſen, daß durch die Herausnahme von Kp. 17 eine größere Unordnung entſteht als die, die Vö. beſeitigen will. Denn dann wäre 17, 14 die Beſiegung des Tieres durch das Lamm erzählt, in dem (bei Vö. ſich am Kp. 17 anſchließenden) Kp. 11, 7 der Sieg des Tieres über die zwei Zeugen. Alſo beſiegt vom Lamme, ſiegt es ſofort wieder. Ferner wird Kp. 17 aus dem großartigen Aufbau des letzten Teils der Apokalypſe, in den es vorzüglich hineinpaßt, herausgeriſſen, während es in den neuen Zuſammenhang zwiſchen Kp. 10 und Kp. 11 nicht oder mindeſtens nicht ſo gut paßt. Endlich wäre es ſehr auffällig, daß in einer auf jüdiſche Vorſtellungen berechneten Schrift, wie ſie Vö. S. 91 ff. in den beſprochenen Kapiteln ſieht, zunächſt von Jeruſalem nur in zwei Halbverſen, vom Tempel nur zwei Verſe hindurch die Rede ſein ſoll, während die feindſelige heidniſche Macht daneben ſehr ausführlich behandelt wird. Und will man in den erſten Verſen eine rudimentär gewordene Prophetie aus der Zeit der Belagerung der hl. Stadt ſehen, ſo darf man, den Anſpruch auf buchſtäbliche Deutung vorausgeſetzt, doch billigerweiſe fragen: wie kann ein ſpäterer Redaktor es über ſich bringen, ſie in dieſer Form in ſein Werk hineinzuarbeiten, da ſie durch die geſchichtliche Entwicklung ſchlagend desavouiert wird? Wenn die Tierviſion der Zahl der bisherigen Kaiſer entſprechend umgeändert ſein ſoll (ſ. u.) warum ſollte der Redaktor hier ſo konſervativ verfahren ſein? — Daß in einer urſprünglich jüdiſchen Schrift für eine Huldigung an das Lamm kein Raum iſt und deshalb 12, 11 als redaktioneller Zuſatz geſtrichen wird (Vö. S. 74), kann nicht befremden. Solang jedoch 12, 17 nicht demſelben Schickſal verfällt, bleibt auch 12, 11 in ſeinem Rechte und wir haben wieder einen jener Fälle, wo die letzte Entſcheidung in einem Kampf, der

Digitized by Google

ſich erſt einleitet, kurz angedeutet wird. Der in V. 17 angekündigte Kampf wird dann in den folgenden Kapiteln in ſeinem Verlauf geſchildert und ſein Ausgang beſtätigt die Ankündigung in 12, 11. So ſind 12, 11 und 12, 17 mit den folgenden Kapiteln eng verbunden, alſo auch nicht von ihnen zu trennen, wenn Vö. nicht überall da, wo eine ſolche Antizipation ſich findet, trennen will, und das tut er ſelber nicht. Es iſt darum von keiner beſonderen Bedeutung, wenn Vö. S. 74 von 12, 11 ſagt: „Dieſe Worte ſind im Widerſpruch mit dem Vorhergehenden, wo die Verſtoßung des Satans vom Himmel auf die Erde der ganzen Situation entſprechend dem Michael und ſeinen Engeln zugeſchrieben wird.“ Dem Vorhergehenden iſt V. 10 gewidmet; V. 11 und 12 aber weiſt auf das Kommende hin und zwar V. 11 auf das Ende des mit V. 12 ſignaliſierten Kampfes. Ein ähnlicher Hinweis auf die Zukunft liegt in 19,7 f. In V. 10—12 ſteht ſomit Rückblick und Ausblick nebeneinander. Etwas Befremdliches liegt nicht darin und an eine Ausſcheidung iſt nicht zu denken.

Die urſprüngliche Fortſetzung zu Kp. 12 ſoll dann zu ſuchen ſein in der Grundlage von Kp. 15 uud 16 (Vö. S. 97 ff.) Die ſieben Schalenengel hier ſtehen in Parallele zu den Poſaunenengeln in Kp. 8 und 9, bedeuten weſentlich dasſelbe mit ihnen, können darum urſprünglich nicht mit ihnen in ein und derſelben Schrift geſtanden haben, ſetzen vielmehr eine neue Schrift voraus. Nur ſeien vor Angliederung von Kp. 15 die Verſe 1—5 als ſpätere Zutat des Redaktors zu ſtreichen, da in denſelben der Seher die 7 Engel ſchon ſieht, obgleich ſie doch erſt nach Öffnung des Heiligtums in V. 5 ſichtbar werden. Letztere Schwierigkeit ſchwindet jedoch, wenn man in den einleitenden Verſen die Überſchrift ſieht: ich hatte ein anderes . . . Geſicht: ſieben Engel ꝛc. Wie ſich dasſelbe

abwickelte, ſchildern dann V. 5 ff. — Sodann läßt ſich nicht abſehen, warum nicht innerhalb ein und derſelben Schrift je 7 Engel ſollten auftreten können, das eine Mal mit Trompeten, das andere Mal mit Schalen. Eher könnte die Häufung von Heimſuchungen befremden. Wenn jedoch Vö. ſelber die Wehen der 7 Siegel in Kp. 6 und die der 7 Trompeten in Kp. 8 unbeanſtandet der Johannesapokalypſe zuweiſt, ſo kann auch Kp. 15 mit den 7 Schalenwehen bleiben. Die Art ihrer Einführung iſt von keiner beſonderen Bedeutung, denn die Engel ſind nun einmal Vollſtrecker des göttlichen Willens, ob er ſtraft oder belohnt. Es liegt alſo kein zwingender Grund vor für die Ablöſung von Kp. 15. Wohl aber mag bei dieſer Gelegenheit die Notwendigkeit einer Ergänzung zu Völters Johannesapokalypſe beſprochen werden. 6, 9 ff. fragen die Seelen der Martyrer unter dem Altare: bis wie lange... willſt du nicht richten und unſer Blut rächen an den Bewohnern der Erde? „Und es ward ihnen gegeben, jedem ein weißes Gewand, und ihnen geſagt, daß ſie noch eine kleine Weile ausharren ſollen, bis auch ihre Mitknechte und ihre Brüder vollendet haben, die getötet werden ſollen, ebenſo wie ſie." Es iſt alſo entweder die Fortdauer des Mordens unter den Chriſten oder eine neue Chriſtenhetze angekündigt. Von beidem iſt aber in der poſtulierten „Johannesapokalypſe" nicht die Rede, ſondern von Strafgerichten über die Böſen oder von Sicherſtellung und Belohnung der Guten (vgl. 7, 14 ff. 9, 4. 20. 11, 18. 14, 1—3). Die „Johannesapokalypſe" weiſt ſomit über ſich ſelbſt hinaus und verlangt eine Ergänzung.

Eine weite Spur der Tätigkeit eines Redaktors ſoll die Cerinthapokalypſe verraten in 15, 7 (S. 98). Dort gibt eines der 4 Tiere den Engeln die Schalen mit dem Zorn Gottes; in V. 6 haben dieſelben aber ſchon die Plagen, V. 7 iſt alſo interpoliert. Der Ausgleich zwiſchen den angeblich unverträg-

lichen Verſen vollzieht ſich jedoch ähnlich wie bei V. 1—5 und den nachfolgenden Verſen. In V. 5 werden die Engel allgemein charakteriſiert als „Plagenbringer“ (vgl. den Artikel *οἱ ἔχοντες* 2c.). In V. 7 iſt dann veranſchaulicht, wie ſie ihren Auftrag zu vollführen beginnen. Sie können ſchon vor Empfang der Schalen als Plagenbringer bezeichnet werden, wie ein Feldherr ſeinen Titel führen kann auch vor Überreichung des Kommandoſtabs. Völter ſelber (S. 105) läßt 21, 9 unbeanſtandet, dort aber kommt noch einmal „einer von den 7 Engeln mit den 7 Schalen, die mit den letzten 7 Plagen gefüllt ſind“, und doch ſind dieſe Schalen ja bereits entleert. Wir haben alſo eine ſummariſche Ausdrucksweiſe. Haben wir ſie aber 21, 9, ſo haben ſie auch 15, 1 ihre Berechtigung. Und ſollte 21, 9 auf den Redaktor zurückgehen, wie Vö. dies wenigſtens als möglich vorausſetzt, ſo bleiben die an erſter Stelle genannten Gründe immer noch in Geltung.

Die nächſte redaktionelle Zutat ſollen die letzten Worte von 16, 2 ſein: ſonſt gehen in Kp. 16 die Plagen auf die Menſchen überhaupt, hier dagegen auf die Anbeter und Träger des Stempels des Tiers. Es iſt alſo dieſelbe Hand, die die immer wiederkehrenden Warnungen vor dem Götzendienſt in Kp. 13. 14, 9—13. 15, 1—4 niedergeſchrieben hat (S. 98 f.). Auch hier iſt der Schluß kein zwingender. Die offenkundigen Götzendiener, die ſich ſogar den Stempel des Tieres geben ließen, konnten wohl ſchon nach dem Ermeſſen des erſten Autors beſonders hart beſtraft werden. Ebenſo fraglich iſt die allgemeine Ausdehnung der folgenden Strafen. Die dritte wird motiviert mit Heiligen- und Prophetenmord, dürfte alſo ſchwerlich die ganze Menſchheit getroffen haben, die Wirkung der vierten und fünften iſt Läſterung und Verweigerung der Buße. Es iſt aber doch nicht anzunehmen, daß die ganze Menſchheit aus Unbußfertigen beſtand Wäre letzteres der Fall, ſo wäre

die Mahnung in V. 15 rein gegenſtandslos: ſiehe, ich komme wie ein Dieb in der Nacht, ſelig iſt, der wacht und ſeine Gewänder bereit hält ꝛc. Die Läſterer und Unbußfertigen ſind ſicher von der Seligpreiſung auszuſchließen. Es müſſen alſo immerhin noch beſſere Elemente vorhanden geweſen ſein. In 16, 13 iſt der lokale Charakter der Strafe ſchon ausgedrückt im Austrocknen des Euphrat für den Heereszug der Könige des Oſtens.

Wenn 16, 15 mit ſeiner Seligpreiſung ꝛc. eliminiert werden ſoll als Unterbrechung des Zuſammenbringens der Könige (Bö. S. 99), ſo kann dagegen eingewendet werden, daß ein kurzer, andeutender Hinweis auf das, was der allherrſchende Gott tut, recht wohl am Platze iſt, da ſein Name nun doch genannt wird; und wenn bei den vorhergehenden Strafandrohungen die Frevler und die Unbußfertigen als deren Ziel genannt ſind, ſo legt ſich die Frage nach den rühmlichen Ausnahmen ohnehin nahe.

Daß in 16, 13 anfangs wahrſcheinlich nur der Drache geſtanden habe, und das Tier und der Lügenprophet ſamt der Dreizahl von unreinen Geiſtern erſt vom Redaktor, dem Verfaſſer von Kp. 13 hinzugefügt worden ſei (Bö. ebenda), folgt noch nicht unbedingt aus dem Nebeneinanderſein von Tier und Lügenprophet in Kp. 13 und wird von Bö. ſelber nur als Vermutung hingeſtellt. Uns kann eine Konformierung zwiſchen Kp. 13 und 16 angenehm ſein, da Kp. 13 mit ſeiner ganzen Umgebung zuſammengehört, alſo allerdings mit 16, 13, aber nicht n u r mit dieſem Vers allein denſelben Autor hat.

Endlich wird noch 16, 19[b] beanſtandet, denn mit 19[a] ſei doch der Untergang der Stadt angedeutet, dagegen 19[b] gedenkt Gott erſt, ihr den Becher des Zorns zu geben. 19[b] iſt alſo vom Redaktor als Hinweis auf Kp. 17 und 18 eingefügt. — Der Vorſchlag der Eliminierung hat manches für

Digitized by Google

ſich. Allein Kp. 18, 2. 3 wird Babel als Trümmerhaufen und Gefängnis unreiner Geiſter geſchildert; V. 7 im ſelben Kp. rühmt ſie ſich: ich ſitze als Königin ꝛc., und doch reißt Bö. das Kp. 18 nicht auseinander, alſo muß er die Möglichkeit zugeben, auch 16, 19 b unverkürzt zu laſſen. Wir hätten dann eine Vorſtrafe und die Ankündigung des endgültigen Strafgerichtes nebeneinander, und das läßt ſich nebeneinander denken. Auch wenn ein Erdbeben zwei klaffende Abgründe in die Stadt riß, ſo ſind die Teile immer noch da und ebenſo die Bewohner. Ohnehin muß bei der ganzen Struktur der Apokalypſe das Erdbeben dem eigentlichen Strafgericht zeitlich gar nicht vorangegangen ſein, ſondern kann in den Verlauf desſelben hingehören und nur anticipando (da es ſich hier im Zuſammenhang vorwiegend um Kataſtrophen durch ſchreckliche Naturereigniſſe handelt), vorangeſtellt worden ſein, wie dies in Kp. 18 auch geſchieht. Gerade dies Kapitel iſt wichtig, ſofern es den Schlüſſel bietet zur Löſung von „Widerſprüchen“, wie die genannten ſind.

Die Fortſetzung zu Kp. 16 ſieht dann Bö. in 19, 11 ff. (S. 103 ff.). Die Ausſcheidungen, die dieſer Verbindung vorangehen müſſen, haben wir bereits zurückgewieſen. Hier iſt nur noch eines zu betonen; gerade wenn nach Bö. der Kampf gegen die Könige und Nationen ſo anſchaulich geſchildert wird, wie 19, 11 ff, dann iſt es ſehr unwahrſcheinlich, daß das Strafgericht über Babel, die Rädelsführerin, mit dem einzigen Vers 16, 19 abgetan wird.

Iſt aber Kp. 19 in ſeinem ganzen Beſtand wiederhergeſtellt, ſo fällt der Grund weg, die Teile in Kp. 21 auszuſchalten, welche auf 19, 7 Bezug nehmen (Bö. S. 105).

Die Nennung der zwölf Apoſtel neben den zwölf Stämmen in 21, 14 wäre nur dann eine „abſichtliche, ſpezifiſch chriſtliche Ergänzung“ (S. 105), wenn ſich ſonſt in der Apok. kein

Digitized by Google

Nebeneinander von „jüdiſchen“ und „chriſtlichen“ Elementen fände, und das Weſen des „Chriſtlichen“ jede altteſtamentliche Reminiszenz ausſchlöſſe. Ebenſowenig ſchließt die Beſchreibung der Mauer V. 21 f. die ſchon in V. 14 gegebene aus, denn das eine Mal werden die Titel auf den Steinen, das andere Mal die mineralogiſchen Namen ihrer Verzierung genannt; beides verträgt ſich recht wohl. Die Verzierungen erinnern allerdings an die Steine des hohenprieſterlichen Bruſtſchildes. Das beweiſt aber nur einen judenchriſtlichen Verfaſſer, aber mehr nicht.

Ein ähnliches Schickſal wie 21, 14 trifft die Verſe 21, 22—22, 2 (V. S. 106 ff.). Hier liege ein ſpäterer Zuſatz vor, denn es werden Gott und das Lamm als zwei Subjekte genannt; in 22, 3 ff. aber nur mehr eines, alſo ſei das Lamm interpoliert. Ferner könne 22, 1 der Thron nicht ſchon genannt ſein, da er erſt 22, 3 in den Zuſammenhang eingeführt werde. Ebenſowenig könne 21, 22 ff ſchon von der Erleuchtung durch die Herrlichkeit Gottes die Rede geweſen ſein, denn 22, 5 geſchehe dies ja noch einmal; vielmehr ſchließe ſich 22, 3 unmittelbar und ganz paſſend an 21, 21 an. Und auſſerdem ſei der Engel in 21, 9 interpoliert.

Auch hier iſt eher eine Unterſcheidung, als eine Scheidung am Platz. Zunächſt hat einmal 22, 1 mit dem Geſichte vom Lebenswaſſer unbedingt zu bleiben, denn es iſt die Erfüllung von 21, 6. Ebenſo bleibt das Wort von den Knechten Gottes und dem Schauen ſeines Angeſichts, denn wenn ſelbſt Völker und Könige, alſo die früher gottfeindlichen Parteigänger durch die Herrlichkeit der Stadt Gottes wandeln (21, 24 ff.), ſo iſt den treuen und bewährten Dienern Gottes ganz ſicher noch ein viel glänzenderes Los beſchieden. Sie wandeln nicht nur durch ſeinen Glanz und bringen huldigend ihre Herrlichkeit herbei, ſondern ſie ſind der Ehrendienſt am Throne und ſchauen

mehr als Gottes Herrlichkeit, nämlich ſein Angeſicht ſelber, und ſie werden nicht nur durch (διά) den Glanz Gottes wandeln, denn der Herr ſelber wird über ſie leuchten, und ihr Dienen bedeutet ein Herrſchen in Ewigkeit. Ihre Beziehung zum neuen Licht iſt alſo eine beſondere. Darum iſt 21, 23 nicht überflüſſig neben 22, 5 oder umgekehrt. Ohnehin iſt 22, 5 Zitat aus Iſai 60, 20, alſo das Detail auf Konto der Urſtelle zu ſetzen. Der Thron Gottes in 22, 1 iſt zunächſt als Quellpunkt für den Lebensſtrom genannt, und 22, 3 äußert ſich dann erſt ex professo über ihn, wie in frühern Kapiteln Babel, das Tier ꝛc. plötzlich auftauchen, um ſich dann erſt ſpäter über ihren Daſeinszweck zu legitimieren. Die Schilderung der Fruchtbarkeit des Lebensbaums (wie auch die Äußerungen über die Könige und Völker) klingen an zeitgenöſſiſch-jüdiſche Spekulationen an [1]), dürften alſo ſchwerlich durch eine „chriſtliche und univerſaliſtiſche“ Überarbeitung hinzugekommen ſein. Und nachdem die Gründe für die Beſeitigung des Lammes an andern Stellen zurückgewieſen ſind, hat es nichts Auffälliges mehr an an ſich, wenn es hier den Thron mit Gott teilt.

Die Gründe für Ausſchaltungen am Schluß ſind keine zwingenden. Was nach den Schlußworten 22, 6 kommt, ſoll Nachahmung des Schluſſes der Urapokalypſe ſein (19, 9 ᵇ 10). Eine ſolche haben wir jedoch zurückgewieſen. Sodann iſt in 22, 7 ff Jeſus das offenbarende Subjekt, was ohne Analogie wäre in der Apokalypſe des Cerinth. Letztere müßte aber erſt bewieſen werden. Der unvermittelte Übergang von der Rede des Engels in die Rede Jeſu iſt nicht ohne Analogie in der Apokal. (1, 7.8; 18, 9.10; 14, 12; 16, 15 vgl. Kohlhofer S. 102). Ebenſowenig hat die „Nachahmung“ des Schluſſes der Urapokalypſe

1) Vgl. hierüber J. Klausner, die meſſianiſchen Vorſtellungen des jüdiſchen Volkes im Zeitalter der Tannaiten. Berlin 1904 S. 104 ff.

19, 9 b. 10 in 22, 8. 9 und die Nennung des Johannes als Verfaſſer zu bedeuten zu Ungunſten der Einheitlichkeit, denn bei 19, 9 f. iſt ein Einſchnitt, aber kein Schluß, und die Nennung des Autors hat eine Reihe von Vorgängen bei den Propheten des alten Teſtaments. Der Zweck iſt die Beglaubigung der Offenbarung. Eine ſolche war aber hier doppelt notwendig, denn es galt, einer Schrift Eingang zu verſchaffen, wie ſie ſonſt die apoſtoliſche Literatur nicht kennt. Und dieſelbe ſetzte ſich nicht nur mit den lokalen Verhältniſſen einzelner Gemeinden, ſondern mit der geſamten Weltlage auseinander und bedeutet eine energiſche Abſage an ſämtliche außerchriſtliche Mächte und Faktoren. Betont doch gerade die Kritik, daß die Apok. eine ganz andere Stellung zur heidniſchen Obrigkeit einnehme, als Paulus. Die Frage mußte ſich ohne weiteres nahelegen: Wer bürgt für dieſe hochbedeutſamen Aufſchlüſſe? Welche Autorität kommt ihnen zu? Inwieweit kann man den Verheißungen, Warnungen und Drohungen trauen? Die Antwort auf dieſe Fragen geben die beanſtandeten Verſe.

Damit ſind die Umſtellungen geprüft, die im Zuſammenhang mit der Cerinthapok. vorgeſchlagen werden. Nun iſt noch die wichtige Frage zu unterſuchen, ob eine innere Verwandtſchaft zwiſchen ihrem Inhalt und dem Syſtem Cerinths ſich nachweiſen läßt und der Cerinthapok. ihre Sonderexiſtenz ſichert.

Es handelt ſich hier hauptſächlich um Mutter und Kind in Kap. 12. Es wird behauptet, Jeſus könne nicht der Meſſias und Maria nicht die Mutter ſein, von denen dort die Rede iſt; der Meſſias in Kap. 12 ſei „überhaupt keine menſchlich-geſchichtliche, vielmehr eine übergeſchichtlich-himmliſche Figur, ein Meſſias, wie er auch von den Juden zum Teil als im Himmel vorhanden gedacht oder vom Himmel her erwartet

Digitized by Google

wurde“ (Bö. S. 91). Das Meſſiasbild in Kap. 12 decke ſich vielmehr mit den Vorſtellungen der in dem 1. und 2. Johannesbrief bekämpften Irrlehren, alſo vor allem denen des Cerinth. Und daß dieſer wirklich der Verfaſſer von Kap. 12 ſein müſſe, dafür ſpreche die Tatſache, daß Ephesus, die Heimat Cerinths, der Entſtehungsort von Kap. 12 ſei, daß Cerinth als apokalyptiſcher Schriftſteller gegolten habe, und daß die neuteſtamentliche Apok. gerade wegen Kap. 12 und der weiter damit zuſammenhängenden Stücke als cerinthiſch verworfen worden ſei (S. 92 f.).

Die Kernfrage der ganzen Ausführung iſt alſo die, ob Kap. 12 ſich berührt oder vielmehr deckt mit dem Syſtem Cerinths. Iſt dieſelbe zu verneinen, ſo iſt der cerinthſchen Deklaration von Kap. 12 durch frühere Generationen bereits der Boden entzogen. Nun iſt Cerinths Syſtem dualiſtiſch, führt die Welt nicht auf Gott, ſondern auf eine von ihm geſonderte, über ihn und die höchſte Gewalt in Unwiſſenheit befangene Macht zurück, beſtreitet in der Chriſtologie die Geburt aus der Jungfrau, macht vielmehr Jeſum zum Sohn von Maria und Joſeph, konzediert ihm nur eine moraliſche und graduelle, keine ſubſtantielle Ueberlegenheit über die Menſchheit, läßt den Meſſias bei der Taufe in Geſtalt einer Taube auf ihn herabſteigen, den unbekannten Vater predigen, Taten vollbringen, aber vor dem Leiden wieder entſchwinden, ſo daß Jeſus litt und auferſtand, Chriſtus aber leidenslos und geiſtig blieb[1]). Dieſe Grundzüge des cerinthſchen Syſtems in Apok. Kap. 12 nachzuweiſen, dürfte ſehr ſchwer fallen. Daß nicht die phyſiſche Geburt Jeſu aus Maria geſchildert werden will, und Maria überhaupt aus dem Spiel bleiben muß, beweiſt 12, 17, wo

1) S. Hippolyti ap. et mart. refutationis omnium haeresium librorum, decem, quae supersunt, rec, L. Duncker et T. G. Schneidewin. Gottingae 1859 VII, 3 (pg. 404).

Digitized by Google

„die übrigen von ihrem (des Weibes) Samen“ als ſolche bezeichnet werden, „welche die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jeſu haben.“ Das Band zwiſchen dem Weib und dem Samen iſt alſo Treue gegen Gott. Somit kann es ſich nur um ein geiſtiges Reich handeln und das Weib kann nur das geiſtige Israel ſein. Auf den Widerſpruch zwiſchen dem äonenhaften Charakter einerſeits und der Geburt aus einem Weibe und der Bedrohung durch den Dämon und der Flucht auf den Thron andererſeits ſei nur nebenbei hingewieſen[1]). Die Beſtimmung des neugeborenen Knaben, die Völker mit eiſernem Szepter zu weiden (V. 5), dürfte auf cerinthſcher Grundlage gleichfalls ſchwer zu erklären ſein. Auch die von Cerinth behauptete Vaterſchaft Joſephs reimt ſich mit Kap. 12 nicht zuſammen. Der Lehrgehalt von Apok. 12 widerſpricht alſo der Zurückführung auf denſelben Urheber mit dem genannten Syſtem Cerinths. Bö. ſelbſt räumt denn auch ein (S. 95), daß die Berichte der Kirchenväter über die Chriſtologie Cerinths ſeiner Annahme im Wege ſtehen, und er gibt ohne weiteres zu, „daß Cerinth Jeſus für einen gewöhnlichen Menſchen hielt und von ihm als ſolchem den himmliſchen Chriſtus unterſchied.“ Dagegen habe ſich Irenäus die Vereinigung der beiden von der Taufe bis zum Leiden nach dem Vorbild anderer Gnoſtiker zurechtgelegt. Nach den Johannesbriefen und Apok. 12 könne dies nicht cerinthſche Lehre geweſen ſein. Cerinth könne ſich vielmehr das Herabkommen der Taube bei der Taufe als erleuchtende Mitteilung ſeitens der himmliſchen Frau nach Analogie der Selbſtmitteilung der himmliſchen Herrlichkeit an

1) Vgl. Kohlhofer S. 56. Für dieſe Bedrohung braucht man nicht erſt eine Vorlage aus den orientaliſchen Mythen zu ſuchen. Bei einem mit dem A. T. vertrauten Schriftſteller iſt das Bild durch Gen. 3, 15 genügend begründet und damit der Verſuch in alter und neuer Zeit erklärt, einen Hinweis auf Maria herauszuleſen.

Digitized by Google

die Sprößlinge königlichen und prieſterlichen Stammes im Parſismus gedacht haben, was dann Irenäus irrtümlich auf das Herabkommen des himmliſchen Chriſtus gedeutet habe (S. 96).

Bei dieſer Argumentation iſt vor allem die Ausnützung von Apok. 12 zu beanſtanden. Erſt muß bewieſen ſein, daß es cerinthiſchen Urſprungs iſt, und dann erſt kann es als Quelle für die Zeichnung des Cerinthiſchen Syſtems dienen.

Wenn ſodann 1 und 2 Joh. zur Korrektur der Charakteriſierung Cerinths bei den Vätern verwendet werden ſollen, ſo muß man zunächſt erwarten, daß die genannten Briefe etwas genauer auf ihre Chriſtologie unterſucht werden[1]. Bö. hat dies unterlaſſen. Prüft man die chriſtologiſchen Äußerungen der Briefe und nimmt man an, ſie haben eine polemiſche Spitze gegen Irrlehrer, ſo ergibt ſich folgendes: V. 1 und 2 betont der Verfaſſer des erſten Briefes ſeine auf den Wahrnehmungen des Geſichts- Gehörs- und Taſtſinnes beruhende Augenzeugſchaft betreffs des Wortes des Lebens, das präexiſtent war in lebensvoller, perſönlicher Beziehnng zum Vater (πρὸς τὸν πατέρα). Alſo mögen die Irrlehrer behauptet haben, das Wort ſei nicht in der Weiſe ins Leben getreten, daß es hätte geſehen, gehört und betaſtet werden können. In 2 Joh. 7 wird ihnen direkt entgegengehalteu, „ſie bekennen nicht Jeſus Chriſtus, wie er kommen ſollte im Fleiſche“, leugnen alſo ſeine fleiſchliche Geburt. In 2 Joh. 2, 22 und 23 werden ſie als Lügner bezeichnet, weil ſie leugnen, daß Jeſus der Chriſtus, alſo der Meſſias (ὁ Χριστός) ſei. Sie leugnen damit den Vater und den Sohn, nicht in atheiſtiſchem Sinn, ſondern weil eine Leugnung des Sohnes auch den Beſitz des Vaters ausſchließt, und erſtere laſſen ſie ſich zu Schulden

1) Vgl. die Diſſertation v. E. Hümpel de errore christologico in epistolis Joannis impugnato ejusque auctore quaestio historico-critica Erlangae 1897, namentlich S. 73 ff.

Digitized by Google

kommen. Somit anerkennen die Gegner Jeſum als eine hiſtoriſche Perſönlichkeit; nur die Identitat mit dem präexiſtenten, in der Zeit erſchienenen Meſſias beſtreiten ſie. Demgegenüber gilt es, zu bekennen, daß Jeſus der Sohn Gottes iſt (4, 14. 5, 5), der Meſſias (5, 1); und die Apoſtel haben es geſchaut und bezeugen es, daß der Vater den Sohn geſandt hat als Heiland der Welt (4, 14). Selbſtverſtändlich leugnen die Gegner auch ſein meſſianiſches Wirken und deſſen abſoluten Wert, nämlich: die Zerſtörung der Werke des Teufels durch die Offenbarung des Sohnes Gottes (3, 8), die Hingabe ſeines Lebens für uns aus Liebe (3, 16), ſeine Sendung als des Eingeborenen, damit wir das Leben haben (4, 9), als Sühne für unſre Sünden (4, 10), als Heiland der Welt (4, 14); die Tatſache, daß uns Gott ewiges Leben gegeben hat, und dies Leben in ſeinem Sohne iſt (5, 11). Schon die bisher ausgehobenen Sätze machen es wahrſcheinlich, daß die Irrlehrer nicht einfach jeden meſſianiſchen Zug aus dem Bilde Chriſti tilgen wollten, ſondern dem Chriſtus, alſo dem Meſſias, nur jede Beteiligung bei der Geburt und beim Tode abſprachen. Irgend eine Betätigung im meſſianiſchen Sinne zwiſchenhinein mögen ſie immerhin zugegeben haben. Zu dieſer Annahme nötigt direkt I, 5, 6: „Dieſer (Jeſus, der Sohn Gottes V. 5) iſt derjenige, der gekommen iſt durch Waſſer und Blut, Jeſus Chriſtus, nicht nur im Waſſer allein, ſondern im Waſſer und im Blute.“ Unter der Ankunft im Waſſer oder durch Waſſer kann ſchwerlich etwas anderes gemeint ſein, als die Taufe, in der Ankunft in dem Blute der blutige Tod. Wenn nun von den Gegnern erſteres anerkannt wird, letzteres aber nicht, ſo dürfte das hieraus ſich ergebende Bild ſich annähernd decken mit dem, das die älteſten Väter von ihnen entwerfen. Jeſus iſt als ſchlichter Menſch geboren, Chriſtus iſt auf ihn herabgekommen im Waſſer der Taufe, war aber nicht mehr bei

Digitized by Google

ihm beim Leiden. Somit liegt der Irrtum in der Zeichnung der Chriſtologie Cerinths nicht auf Seiten der Väter. Eine Unterſuchung darüber, ob ein Mißverſtändnis parſiſtiſcher Spuren bei Cerinth jenen Irrtum veranlaßt habe, iſt deshalb überflüſſig. Aber da Vö. die Johannesbriefe gegen die Väter ausnützt, ſo legt es ſich von ſelber nahe, in ihrem Lichte auch den angeblichen Parſismus Cerinths zu prüfen. Derſelbe ſoll darin liegen, daß „Cerinth das Herabkommen der Taube bei der Taufe auf Jeſus auf erleuchtende Mitteilung von Seiten der himmliſchen Frau, des himmliſchen Zion bezw. der königlichen Herrlichkeit aufgefaßt“ habe (S. 96). An dieſer Deutung iſt intereſſant, daß eine übernatürliche, aber äußerlich kontrollierbare Beeinfluſſung Jeſu bei der Taufe und ein Aufhören derſelben in irgend einem Moment ſeines Lebens, alſo eventuell auch beim Beginn des Leidens, als möglich zugegeben wird, ſomit eben die Momente, die bei den älteſten Väterberichten über das cerinthiſche Chriſtusbild im Vordergrund ſtehen. Dagegen wiſſen allerdings weder die Johannesbriefe, noch die Väter etwas von einer Frau als dem Ausgangspunkt jener Beeinfluſſung, und bei den Vätern iſt es direkt ausgeſprochen, bei den Johannesbriefen iſt es mindeſtens nicht ausgeſchloſſen, daß Jeſus eben doch etwas Singuläres war und hierin auch unter königlichen und prieſterlichen Geſchlechtern nicht ſeinesgleichen hatte. Die Möglichkeit parſiſtiſcher Anklänge, die Anlehnung an parſiſtiſche oder irgend welche andere mythologiſche Bilder können wir an ſich ſowohl bei Cerinth als bei Johannes oder andern Autoren des Kanons zugeben. Bei dem regen kommerziellen und geiſtigen Verkehr gerade in Epheſus waren die natürlichen Vorausſetzungen hiefür in größerem Maße vorhanden, als anderswo. Nur müſſen wir einen zwingenderen Beweis für ihr Vorhandenſein verlangen, als er hier geboten wird.

Digitized by Google

Nun hat ſich aber Bö. nicht nur auf innere Gründe, ſondern auch auf äußere Zeugniſſe berufen zu gunſten der Autorſchaft Cerinths, nämlich auf die der Aloger. Bezeugt iſt zwar nur ihre Ablehnung des Evangeliums, aber Bö. dehnt ſie auch auf die Apok. aus, und zwar unter Hinweis auf den Gegenſatz der Aloger gegen das neuteſtamentl. Prophetentum überhaupt und die mit Vorliebe auf die Apok. ſich berufenden Montaniſten insbeſondere (S. 93 f.). Damit hat Bö. ſelber bereits zwei ſchwache Punkte in ſeiner Argumentation aufgedeckt: Erſtens iſt der Widerſpruch gegen die Apok. nur ein vereinzelter, und zweitens iſt derſelbe nicht etwa durch Zeugniſſe aus der Entſtehungszeit begründet, ſondern durch den Parteiſtandpunkt, alſo durch Voreingenommenheit bedingt. Insbeſondere folgert Bö. mit dem Namen der „Aloger", daß ihnen die Logoslehre beſonders anſtößig war; deren Anfänge aber ſieht er gerade in Apok. 12 und dem damit zuſammengehörenden Abſchnitt 19, 11 ff., und das Verhältnis der Logoslehre hier zu der des 4. Evangeliums iſt ihm das des Anſatzes zur reifen Frucht.

Einen Unterſchied in der Logoslehre der Apok. und der übrigen johanneiſchen Schriften, namentlich des Evangeliums, kann man zugeben. Nur braucht man nicht ſofort zwei Entwicklungsſtadien daraus zu machen. Denn der Prolog des Evangeliums iſt eine Chriſtologie in nuce und muß ſich notgedrungen einläßlicher äußern, als Apok. 19, wo nur die niederſchmetternde Tätigkeit Jeſu gegenüber den Widerſachern geſchildert wird. Dagegen hat Apok. 12 mit der Logoslehre doch ſehr wenig zu tun, und ſelbſt die Kombination mit 19, 11ff. ändert hieran nicht viel. Außerdem wird der Titel Logos für Chriſtus im Ev. wie in der Apok. ohne jede Erklärung eingeführt, muß alſo den Leſern wohl ſchon bekannt geweſen ſein.

Daß die „dogmatiſche Befangenheit" der Bekämpfung des johanneiſchen Urſprungs der Apok. den Wert des Zeugniſſes der Aloger weſentlich ſchwächt, iſt bereits hervorgehoben. Anders wäre es, wenn ſie ihre Bedenken auf eine frühere Tradition zurückführen oder mit den Zeitgenoſſen teilen könnten. Aber weder das eine, noch das andere trifft zu. Geben ſie doch ſelber zu, daß Ev. und Apok. allgemein dem Johannes zugeſchrieben werden[1]).

Eine Beſtätigung des cerinthiſchen Urſprungs des mit Kp. 12 zuſammenhängenden Abſchnitts 19, 11—21, 8 ſieht Bö. in der dort ausgeſprochenen Ankündigung des tauſendjährigen Reichs, eines cerinthiſchen Specifikums. Ein zwingender Grund für einen gemeinſamen Urheber läge hierin jedoch nur, wenn ſich die Lehre vom 1000 j. Reich ſonſt nirgends fände. Nun reichen die Grundlagen derſelben ins Judentum zurück (Buch der Jubiläen; Leptogeneſis 4), der rabbiniſchen Literatur iſt ſie bekannt[2]); der Barnabasbrief enthält und begründet ſie (15, 6), Papias trägt ſie vor und führt ſie auf apoſtoliſche Tradition zurück[3]); den Reigen ihrer Anhänger unter den Apologeten eröffnet Juſtin[4]).

Somit nötigt auch der Lehrgehalt der beanſtandeten Partien in der Apok. nicht zur Annahme der Entſtehung durch Cerinth, und was die Väter zu gunſten derſelben anzugeben ſcheinen, das wird durch die Tradition ſelber wieder paralyſiert.

Damit ſind die von Bö. vorgeſchlagenen Ausſcheidungen großen Stils gewertet. Nun bleiben noch „die Redaktion" und die „Einleitung" zu beſprechen.

1) Die Belege bei Zahn, Einl. in d. N. T. Leipzig 1899 II S. 461.
2) Schürer, Geſch. d. jüd. Volkes 2 A. II S. 544.
3) Euseb. H. e. 3, 39.
4) Dial. c. Tryph. c. 80.

Digitized by Google

Der Redaktor unter Trajan 114/115 n. Chr.

Außer der Johannes- und Cerinthapokalypſe enthält die Offenbarung nach Völter (S. 129 ff.) noch eine Reihe von Stücken aus der Feder des Autors, der ſie zu einem Ganzen verſchmolzen hat, alſo redaktionelle Zuſätze.

Vö. weiſt zunächſt (S. 131) auf das Bild der beiden Tiere, ſpeziell des erſten in Kp. 13 hin und ſchließt aus ſeiner Verwandtſchaft mit dem in Kp. 17 einerſeits auf die Unmöglichkeit eines einheitlichen Urſprungs, andrerſeits auf die Abhängigkeit des Tierbildes in Kp. 13 von dem in Kp. 17, letzteres wegen der größeren Abhängigkeit des Kp. 13 von Daniel Kp. 7, der einfacheren, ſelbſtändigeren Zeichnung und der motivierenden Einführung des Bildes in Kp. 17, die der Verf. v. Kp. 13 nicht mehr für nötig hält. Dem letzteren ſind die ſieben Köpfe und zehn Hörner bereits feſt überlieferte Züge (S. 132), und beim Tierbild in Kp. 17 haben die 7 Köpfe und 10 Hörner ihren guten Sinn (römiſche Kaiſer und Könige), Kp. 13 dagegen ſtellt die 10 Hörner voran, deutet ſie auf 10 Kaiſer (durch die zehn Diademe) und weiß nun mit den 7 Köpfen nichts mehr anzufangen, als daß er Namen der Läſterung darauf ſetzt. Offenbar lebt er zu einer Zeit, die nicht mehr 7, ſondern 10 Kaiſer kennt, alſo ſpäter als der Verf. von Kp. 17. Dieſer erwartet noch den Nero redivivus, jener ſieht ihn bereits vor ſich in einem Kaiſer, der nach ſeiner Zählung der zehnte Kaiſer iſt, nämlich (mit Abſehen von den drei ephemeren Zwiſchenkaiſern): Trajan (S. 133). Damit ſtimmt überein, daß erſt zur Zeit Trajans für die Chriſten ein fortdauernder Kriegs- und Verfolgungszuſtand kam, daß das Wort *θηρίον* mit hebräiſchen Buchſtaben geſchrieben, den hebrä. Namen für Trajan ergibt und dieſer nach dem Zahlwert der hebrä. Buchſtaben die Zahl 666. Somit iſt das Rätſel von 13, 18 gelöſt.

Was zunächſt die größere oder geringere Originalität der

Digitized by Google

beiden Tierbilder betrifft, ſo laſſen ſich ebenſowohl Beweismomente zu gunſten der entgegenſtehenden Theſe anführen (vgl. Bouſſet z. d. St.). J. Weiß beläßt ſie in der Reihenfolge, in der ſie die Apok. jetzt bringt. Die ſieben Köpfe und zehn Hörner ſind bereits in Kp. 12 gegeben, die zehn Hörner ſind aus Daniel 7,7. Für die Siebenzahl, wie ſie uns hier begegnet, gibt Bouſſet (zu 12,3) eine ganze Reihe von Parallelen. Man wird alſo gut tun, hinter der Zahl keine beſondern Geheimniſſe zu vermuten, wenn ſolche nicht anderweitig angedeutet werden. Auch die Deutung der zehn Hörner in Kp. 13 auf 10 Kaiſer iſt keine unbedingt notwendige. Sie können die Größe der Macht überhaupt, oder — genau wie 17, 12 — die verbündeten Könige bedeuten. Damit ſchwindet aber bereits die Notwendigkeit, Kp. 17 in die Tage des ſiebenten, Kp. 13 in die des zehnten römiſchen Kaiſers zu verlegen. Auch die Doppeldeutung der ſieben Köpfe in 17, 9 auf ſieben Berge und gleich daneben auf ſieben Könige verliert das Befremdliche, wenn man ſich an den Sprachgebrauch der Prophetie hält: Daniel Kp. 2 wird das Haupt des Traumgeſichts auf einen König, die andern Partien aber ſofort auf Reiche gedeutet, Iſai 29, 1 f. ſteht Ariel in doppeltem Sinn. Dan. 4, 13 fließen Bild und Deutung in einander, indem vom Menſchenherz des Baumes die Rede iſt ꝛc. Derartige Unebenheiten werden bei der Prophetie dann und wann wiederkehren. Vielleicht hätte gerade ein Bearbeiter einer bereits vorhandenen Prophezeiung eine Doppeldeutung wie 17, 9 vermieden. Denn auch ohne die 7 Berge hätte man auf Rom ſchließen können. Die kirchenfeindliche Haltung und die politiſche Machtſtellung der Weltbeherrſcherin redeten deutlich und ebenſo der Name Babel[1]).

Die Deutung der Zahl 666 auf Trajan iſt um nichts

1) Benennung Roms mit dieſem Namen nachgewieſen b. Bouſſet zu Apok. 14,8.

zwingender, als die auf Nero, und bei dem Hinweis auf den Charakter der trajaniſchen Verfolgung darf nicht überſehen werden, daß Domitian ein gewaltſames, unvorhergeſehenes Ende nahm, daß man aber bei ſeinem Charakter und ſeinem Alter allen Grund hatte, eine längere Chriſtenverfolgung zu befürchten. Dagegen kommt der Deutung der Zahl 666 auf Domitian der Umſtand zu gute, daß Domitian den Namen Nero [1]) führt und auch ein Stück der Grauſamkeit ſeines erſten Trägers beſaß [2]). So iſt wenigſtens eine moraliſche Identität zwiſchen ihm und dem Nero redivivus hergeſtellt und man hat ein gewiſſes Recht, ihn den achten und doch einen von den ſieben zu nennen.

Auch die Angaben Völters über die Stigmatiſation (S. 138) und die Verbreitung des Kaiſerkults in Kleinaſien nötigen nicht, über die Zeit Domitians hinauszugehen. Die Folgerungen aus der Kenntnis der Apokalypſe (S. 138 f.) des Cerinth und des Johannes fallen mit der Annahme jener Apokalypſen. Ähnlich verhält es ſich mit der Theſe von der nachträglichen Einfügung univerſaliſtiſcher Züge in Kp. 14 (Vö. S. 139) und den Erwähnungen des Lammes (ebda.). Die Mahnung 14, 13 als Zutat des Redaktors auszuſcheiden wegen der beſondern Himmelsſtimme und des Fehlens einer konkreten Beziehung auf die Tieranbeter, liegt wieder kein zwingender Grund vor. Die konkrete Beziehung iſt vermittelt durch den vorhergehenden Vers; und die Himmelsſtimme, die den Vers 13 ausſpricht, ſpricht nicht einen völlig neuen, hier unmotivierten Gedanken aus, ſondern weiſt nur auf den Lohn im Jenſeits hin, nachdem V. 12 auf die Vorbilder im Diesſeits aufmerkſam gemacht hat.

Der Hauptgrund für die Entfernung von 15, 1—4, der daſelbſt zu Tage tretende Univerſalismus, fällt weg, da der Nachweis für den Partikularismus der Apok. nicht erbracht iſt.

1) Juven. Sat. I 4, 37. 2) Tertull. Apok. 5.

Die große Umſtellung der Verſe von der Verbrennung Roms (Bö. S. 141 f.) und deren Wirkungen ſind bereits zurückgewieſen. Hier iſt nur noch daran zu erinnern, daß 14,8 („gefallen iſt die große Babel") nicht eingeſchoben zu ſein braucht, um etwas Ausgefallenes zu erſetzen, ſondern eine der vielen Antizipationen iſt, die ſich auch ſonſt finden und durchaus nicht johanneiſches Sondergut ſind.

Wenn 18, 20 die Apoſtel genannt werden, während ſie 18, 24 fehlen (S. 142), oder wenn 19, 20 und 20, 10 vom Lügenpropheten die Rede iſt, während er 19, 19 nicht genannt iſt, ſo braucht noch keine Ergänzung durch den Redaktor vorzuliegen, denn man kann von einem Schriftſteller, namentlich in einer prophetiſchen Schrift, nicht verlangen, daß er überall alle Beteiligten genau aufzählt, insbeſondere wenn die Apoſtel ſich ſo leicht ergänzen laſſen bei Nennung des Blutes der Heiligen wie 18, 24 und eine Beteiligung des Lügenpropheten als des Vollſtreckers aller Befehle des Tieres auch am Entſcheidungskampf gegen den Treuen und Wahrhaftigen aus dem Himmel ſich ſo ungezwungen vorausſetzen läßt wie 19, 19.

Die „eingehendere Bearbeitung des vom neuen Jeruſalem handelnden Abſchnitts in 21, 9 ff." wird auf eine „univerſaliſtiſche Abſicht" zurückgeführt (S. 143 f.), fällt alſo mit der alten Hypotheſe vom Gegenſatz zwiſchen Partikularismus und Univerſalismus. Dasſelbe gilt von Bö.s Bemerkungen zu 7, 9—17. 5, 9.

Daß 22, 8. 9 auch dann begreiflich ſind, wenn Johannes ſelber die ganze Apok. verfaßt hat, und nicht als nachträgliche Legitimation für die Vereinigung der Johannes- und der Cerinthapok. gedeutet zu werden braucht, iſt bereits dargetan.

Sind die zur Wiederherſtellung der Apok. des Cerinth vorgenommenen Kapitelsvertauſchungen und der als ihr Charakteriſtikum aufgeführte Partikularismus zurückgewieſen, ſo

ſind die Hauptſtützpunkte der Ausſcheidung der Cerinthapok. bereits erſchüttert und es lohnt ſich nicht mehr, die auf göttlichen Charakter des Lammes hinweiſenden Prädikate oder die Gleichſtellungen Chriſti mit Gott innerhalb jenes Abſchnitts gegen die Behauptung Bö.s (S. 145 ff.) zu verteidigen, ſie ſeien auf den Redaktor zurückzuführen.

Der Einleiter aus der Zeit Hadrians.

Die Notwendigkeit, einen ſolchen anzunehmen, wird begründet mit den Tatſachen, 1. daß die Ur- und die Cerinthapokalypſe ſamt den Zutaten des Redaktors benützt ſind (S. 152 ff.); 2. daß nicht mehr vor dem Kaiſerkult gewarnt wird wie in den vom Redaktor herrührenden Abſchnitten (S. 158 ff.); 3. daß die Verfaſſung, die Verirrungen und die Verfolgungen hier ſich anders repräſentieren, als in dem bisher beſprochenen Teil, und zwar finden ſich dieſe Eigentümlichkeiten in 1, 1—3 und 1, 4—3, 22, ſowie in 14, 13. 16, 15. 19, 10; 22, 7. 10 ff.

ad. 1. In den dem Einleiter zugeſchriebenen Teilen kehren die Epitheta wieder, die Chriſtus in den drei ältern Abſchnitten hat („treu und wahrhaftig" 2c.); „der Sieger" am Schluß der apokalypt. Gemeindeſchreiben als Ausdruck für die trotz der Stürme im Glauben Bewährten hat in der Urapok. (5, 5) und der des Cerinth (21, 7) ſeine Vorlage. Auf denſelben Archetypus weiſen die Verheißungen an dieſen Sieger (S. 154 f.).

Der hier genannte Grund für eine Ausſcheidung hat ſomit die Annahme dreier älterer Schichten zur Vorausſetzung; iſt dieſe Annahme erſchüttert, ſo iſt er es auch, und er kann dann ſogar zu einem Stützpunkt der Einheitlichkeit werden, denn am leichteſten erklärt ſich der Gebrauch derſelben Epitheta unter der Vorausſetzung desſelben Verfaſſers. Und auch wenn die Schichtenhypotheſe zu Recht beſteht, büßen jene Anklänge an

Digitized by Google

Bedeutung ein, wenn ihre Terminologie nicht Sondergut der Apokalypſe iſt, das iſt ſie aber nicht. Denn wenn Chriſtus 3, 7 der Heilige und Wahrhaftige heißt und der Reiter in 19, 11 treu und wahrhaftig genannt wird, ſo iſt das beidemal wiederkehrende Prädikat ἀληθινός im N. T. von Chriſtus ſo oft gebraucht (vgl. Joh. 7, 28. 17, 3. 1. Theſſ. 1, 9; 1. Joh. 5, 20), daß ein Teil der Apok. dem andern hierin nicht als Vorlage dienen mußte. Ebenſo hat die Stelle von den ſieben Geiſtern ihre Vorgänge bei Tobias (12, 15) und in Kp. 20 des Henochbuchs (vgl. Bouſſet zu Apok. 1, 4). Für das Wort von der Schlüſſelgewalt weiſt Bö. ſelber auf Iſai 22, 22 hin; ebenſo nennt er für die Bezeichnung „der Amen iſt“ (S. 154) die Vorlage.

Unter dieſelbe Kategorie gehören die Folgerungen aus den Verheißungen am Schluß der Gemeindebriefe. Sie gelten alle „dem Sieger“, deſſen Urbild iſt das Lamm der „Urapok.“ (5, 5). Auf die ausharrenden Gläubigen iſt das Wort angewendet in der „Cerinthapok.“ (21, 7); auf die Märtyrer beim „Redaktor“ (15, 2). — Auch dieſe Ausdrucksweiſe iſt nichts für die Apok. Individuelles; und ihre oftmalige Anwendung verliert das Auffällige, wenn man bedenkt, daß es ſich in der ganzen Apok. um Kämpfen und Ringen handelt, die Sendſchreiben nicht ausgenommen. Die Kämpfe in den letzteren können ſich ja an Bedeutung mit denen der nachfolgenden Kapitel nicht meſſen, aber für die kleinen Kreiſe, innerhalb deren ſie ſich abſpielten, ſind ſie bedeutend genug, und da und dort werden auch innerhalb dieſer Briefe deren Leſer auf weltbewegende Ereigniſſe hingewieſen (vgl. 2, 26. 3, 10 ff.). Die ſpeziellen Verheißungen an den Sieger in dem Brief nach Philadelphia — „ich will ihn zur Säule machen im Tempel meines Gottes und er wird nimmermehr herauskommen und ich werde auf ihn ſchreiben den Namen meines Gottes“ ꝛc. — hängen zu loſe mit den von Bö. S. 156 ff. als Vorlage ge-

Digitized by Google

nannten Stellen zuſammen (Apok. 7, 3. 14, 1. 21, 2. 10. 19, 12. 21, 22) und können recht wohl insgeſamt durchs A. T. beeinflußt ſein (Jeſ. 22, 33. 56, 5. 62, 2 vgl. Bouſſet a. a. O. zu 3, 12). Außerdem hat Ignatius ad Philad. 3 ſichtlich die Stelle Apok. 3, 12 benützt (Bouſſet a. a. O.); nun iſt Ignatius unter Trajan geſtorben, alſo kann die Fundſtelle nicht erſt unter Hadrian entſtanden ſein.

Noch viel lockerer als die Beziehungen zwiſchen 3, 12 und den angeblichen apokalyptiſchen Fundſtellen iſt die von Bö. S. 157 zwiſchen 3, 20 f. und 5, 5 f. 7, 10. 15; 22, 3 konſtruierte; um ſo inniger dagegen die zwiſchen der fraglichen Stelle im Laodiceerbrief und den von Bö. ſelber genannten Cant. 5, 2. Lk. 22, 29 f.; Mt. 19, 28, ſowie (vgl. Bouſſet a. a. O. zu 3, 20 S. 273) Lk. 12, 36 ff. Mt. 25, 1 ff. 24, 33 ꝛc.

ad 2) Mit den auf eine Weltkataſtrophe hindeutenden Stellen (2, 26. 3, 10 ff.) in den Gemeindebriefen iſt die Widerlegung des oben sub 2 angeführten Einwandes bereits angebahnt. Wohl fehlen in den Gemeindebriefen die Warnungen vor dem Kaiſerkult. Das bedeutet aber noch keine Inſtanz gegen die Einheitlichkeit. Angenommen, die Apok. rühre in ihrer heutigen Geſtalt von ein und demſelben Verfaſſer, ſo konnte dieſer in den Gemeindebriefen zunächſt die lokalen Schäden rügen und vor den je nach den Verhältniſſen verſchiedenen Gefahren warnen, um nachher freie Hand zu haben für Schilderung der großen Verwicklungen, die nicht nur ihnen insgeſamt, ſondern der ganzen für ihn in Frage kommenden Welt drohten. Ein Hinweis auf dieſe Gefahren konnte gelegentlich den Warnungen an die kleine Welt der Einzelgemeinden noch Nachdruck geben, und dies geſchieht 2, 26. 3, 10 ff. Aber wuchtiger wirkte die Schilderung der bevorſtehenden Stürme für ſich. Ohnehin iſt der Kaiſerkult nicht die einzige Gefahr des Kerns der Apok.

Digitized by Google

ad 3). Einen Teil der hier gegen die Einheitlichkeit erhobenen Einwände habe ich ſchon früher behandelt (Tübinger Theol. Quartalſchrift 1906 Heft III.), nämlich die Ausnützung des Ausdrucks „Herrntag", die „Engel" der Gemeinden, die Eigenart der Verfolgungen der Gläubigen, den Antipaulinismus. Es wären alſo nur noch die Verirrungen zu berückſichtigen. Die bedeutſamſte unter ihnen iſt die Sekte der Nikolaiten (2, 6. 15), welche offenbar nach dem Vorgang von Balaam und Balak (Num. 22—24; 25, 1. 2; 31, 16) „zu Unzucht . . . und in Verbindung damit zum Eſſen von Götzenopfer verführten" (S. 164). Den Namen hat ſie vom Diakon Nikolaus, von dem allem nach in der alten Kirche eine Geſchichte im Umlauf war, „die ihn als den Anfänger des prinzipiellen, geſchlechtlichen Libertinismus erſcheinen ließ" (S. 165). Und zwar entſprang der Libertinismus dieſer Leute nicht einfach perſönlichem Leichtſinn, ſondern beſtimmten Grundſätzen, zu deren Rechtfertigung die von der Prophetin in Thyatira verführten Adepten dieſer Richtung behaupteten, daß ſie die Tiefen des Satans erkennen. Ihrem Treiben liegt eine gewiſſe Gnoſis zugrunde (S. 166) und aus 1. Kor. 2, 10 „der Geiſt durchforſcht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit" (vgl. 2, 15) werden ſie „den Schluß gezogen haben, daß der Geiſtbegabte, der Pneumatiker auch die Tiefen des Satans zu erkennen habe, daß er ſich alſo in das vom Satan beherrſchte heidniſche Leben, das in der Unzucht und den Opfermahlzeiten ſeine vornehmſten Kennzeichen hat, hineinbegeben müſſe und könne, da er ja als Pneumatiker . . . dennoch innerlich unberührt davon bleibe und damit ſeine Ueberlegenheit darüber bekunde." „Der ganzen Erſcheinung dürfte kaum etwas anderes zugrunde liegen als das Streben, der Anfeindung und Verfolgung ſeitens der Heiden dadurch zu entgehen, daß man an ihrem Leben, ſpeziell ihrem religiöſen Leben ſich beteiligt." Paulus und gnoſtiſche Phraſen mußten

Digitized by Google

zur Deckung und Beſchönigung dienen und das Aufkommen einer ſolchen Sektenbildung kann nur verſtanden werden in einer Zeit, da die Verfolgung, wie ſie ſeit Trajan im Schwange war, ſchon einige Zeit angedauert hat“ (S. 167). Zur Benennung dieſer Sekte iſt nun dem Verfaſſer, der „unter der Maske des der apoſtoliſchen Zeit angehörigen Johannes ſchreibt, ... der Name des ebenfalls aus der Anfangszeit des Chriſtentums bekannten Nikolaus gerade willkommen (S. 165).

Wir wollen mit der Kritik bei dem zuletzt genannten Punkt einſetzen. Bö. ſcheint der Anſicht zu ſein, die Apok. habe für die genannte libertiniſtiſche Richtung den Namen Nikolaiten erſt geſchaffen. Der Wortlaut der Briefe iſt dieſer Vorausſetzung nicht günſtig, ſondern fordert vielmehr, daß jene Nomenklatur unter den Leſern bereits üblich iſt. Zunächſt müßte das Bekanntſein der Geſchichte von der libertiniſtiſch mißdeuteten Äußerung des Nikolaus bis nach Kleinaſien nachgewieſen werden. Und auch wenn dieſer Nachweis erbracht wäre, ſo könnte der Apokalyptiker bei der erſtmaligen Anwendung dieſer Benennung nicht einfach ſagen: „Du haſſeſt die Werke der Nikolaiten, die auch ich haſſe“, ohne irgendeine Erklärung anzufügen. Vielmehr müßte er ſich darüber äußern, was er unter Werken der Nikolaiten verſteht, denn „Werke, die auch ich haſſe“, können alle möglichen Sünden in ſich ſchließen. Ferner dürfte es ſchwerlich einem Zeitgenoſſen Hadrians noch eingefallen ſein, eine neuerſtandene Richtung nach einem Angehörigen der chriſtlichen Urzeit zu benennen. Wer heute irgend eine Richtung als Rongeaner bezeichnen wollte, ohne eine nähere Erklärung anzufügen, der würde nicht einmal in Schleſien, der Heimat Ronges, verſtanden werden. Somit würde dies Argument in ſeinen Konſequenzen gerade in die Zeit der „Urapokalypſe“ führen.

Uns genügt, daß ihm nichts Beſtimmtes über die Entſteh-

Digitized by Google

ungszeit der Sendſchreiben entnommen werden kann, als das eine: der Name Nikolaiten muß damals ſchon unter den Adreſſaten als Name einer Sekte im Gebrauch geweſen ſein.

Eine weitere Inſtanz für eine ſpätere Entſtehung der Gemeindeſchreiben ſieht Bö. in dem auf beſtimmte Grundſätze gebrachten, nicht einfach als perſönlichen Leichtſinn ſich bekundenden Libertinismus, dem eine gewiſſe Gnoſis zugrunde liegen ſoll (S. 166). Allein letztere iſt mit dem *οὐκ ἔγνωσαν* in Apok. 2, 24 allein noch nicht bewieſen; und das *γιγνώσκειν τὰ βαθέα τοῦ σατανᾶ* allein ſetzt noch keine feſten Grundſätze zur Rechtfertigung des Libertinismus voraus, ſondern iſt eine jener leichtſinnigen Äußerungen, wie ſie uns ſchon in früheren Schriften des N. T. begegnen. Wenn die Korinther bereits um die Mitte des erſten Jahrhunderts, kurz nach ihrer Bekehrung, bramarbaſieren konnten: wir ſind ſchon reich geworden; wir ſind ſchon zur Herrſchaft gelangt (I 3, 9 ff.); alles iſt mir erlaubt (6, 12); über die Götzen wiſſen wir alle genau Beſcheid (8, 1); wir wollen es einmal mit Gott auf die Probe ankommen laſſen (10, 9), ſo konnte in Thyatira ungefähr ein halbes Jahrhundert ſpäter die Loſung fallen: man muß die Geheimniſſe des Satans kennen lernen, namentlich dann, wenn eine berufsmäßige Verführerin bereits mit Erfolg dort tätig war. Und will man in letzterer Erſcheinung wieder ein Zeichen ſpäterer Zeit ſehen, ſo darf man nicht vergeſſen, daß die Verführung und Unzucht ſelbſt unter den korinthiſchen Neophyten ihre Opfer fand (1. Kor. 5, 11) und daß 1. Theſſ. 4, 3 gleichfalls unmittelbar nach der Gründung der Gemeinde vor der Unlauterkeit gewarnt werden muß. Man hat alſo nicht einmal nötig, auf die noch kraſſeren Auswüchſe aus der Zeit der Petrusbriefe hinzuweiſen und den alten Streit über deren Echtheit zu erneuern, ſondern Analogien finden ſich ſchon in den pauliniſchen Hauptbriefen. Nun war aber bei dem Miſchvolk

Digitized by Google

in Kleinaſien die Empfänglichkeit für das Laſter doch ſicher größer, als z. B. bei den körnigen Mazedoniern, und die Widerſtandskraft gegen dasſelbe ein halbes Jahrhundert nach Einführung des Chriſtentums geringer, als zur Zeit des erſten Eifers. Ein Zuſammenhang zwiſchen Unzucht und Götzendienſt iſt ſehr wohl denkbar, namentlich wenn man an die auf orientaliſche Einflüſſe hinweiſenden unſittlichen Kulte Kleinaſiens denkt. Da wir jedoch in Korinth um die Mitte des erſten Jahrhunderts dasſelbe Nebeneinander der beiden Verirrungen haben, ſo iſt der Schluß auf die Zeit Trajans oder Hadrians und auf die Selbſterhaltung gegenüber andauernden heidniſchen Verfolgungen als Motiv wieder kein unbedingt notwendiger.

Dem Argument, das Bö. dem Laodiceerbrief entnimmt, hat er ſelber von vornherein die Beweiskraft genommen. Er weiſt hin auf den Tiefſtand der Gemeinde, welcher derart iſt, daß Chriſtus ſie auszuſpeien droht aus ſeinem Mund, und auf ihren Luxus mit goldenem Schmuck, ſchönen Kleidern und koſtbaren Salben, und ſieht darin einen Anhaltspunkt für eine relativ ſpäte Abfaſſung der Briefe überhaupt. Dabei hat er aber zwei Fehler gemacht. Erſtens betont ja gerade er, daß die Adreſſaten der Briefe, die „Engel“ der Gemeinden, deren Biſchöfe ſind. Alſo bezieht ſich auch der Tadel im Laodiceerbrief auf den Biſchof und nicht auf die Gemeinde. Nach dem Erfahrungsſatz „wie der Hirt, ſo die Herde“ iſt es immerhin möglich, daß dieſelbe Schaden gelitten hat, aber bewieſen iſt es nicht. Zweitens: wenn dieſem Engel nun geraten wird, er ſolle Gold kaufen, im Feuer geglüht, damit er reich werde, und weiße Gewänder zum Anlegen, damit die Schande ſeiner Blöße nicht offenbar werde, und Salbe auf die Augen zum Einreiben, um zu ſehen, ſo will ihm nicht Gold-, Kleider- und Salbenluxus vorgehalten werden, ſondern ſein äußeres Großtun bei innerer Öde und Leere und ſeine Blindheit gegenüber

Digitized by Google

dieſen Mängeln. Somit verſagt der Brief den chronologiſchen Folgerungen, die Bö. aus ihm ziehen will, den Dienſt.

Nun ſind noch die wenigen Sätze zu prüfen, die Bö. aus den ſpäteren Kapiteln der Apok. ausgehoben und für den „Einleiter“ in Anſpruch genommen hat, zunächſt 14, 13. Die Ausſcheidung wird begründet mit den Ausdrücken „im Herrn“, „Mühen“, „Werke“ und „Geiſt“. Der Wendung „im Herrn“ hier entſpricht „in Jeſus“ 1, 9. „Mühen“ kehren wieder in 2, 2; „Werke“ in 2, 2. 5; 2, 19; 3, 1. 8, 15; „Geiſt“ in 2, 7. 11. 17 ꝛc. Tatſächlich ſtehen die Ausdrücke „im Herrn“ und „in Jeſus“ in der Apok. nur an den genannten Stellen. Da ſie jedoch ſonſt im N. T. eine Reihe von Parallelen haben, ſo dürfte hierauf nicht allzuviel Gewicht zu legen ſein (vgl. AG. 4, 2 Röm. 3, 24. 6, 11. 8, 1. 2. 39; 16, 3; 1. Kor. 1, 2. 4. 30; 4, 15 ꝛc. 1 Pet. 5, 10. 14. 1 Joh. 5, 20). Ähnlich verhält es ſich mit *κόπος*. *Ἔργον* iſt auch innerhalb der Gemeindebriefe an ſich neutral und bekommt durch den Zuſammenhang das einemal die Bedeutung „gute Werke“, vgl. 2, 19, das andremal die Bedeutung „böſe, ſchlechte Werke“, vgl. 3, 1. 15. Wenn letztere Bedeutung in den nachfolgenden Kapiteln überwiegt, ſo erklärt ſich dies aus ihrem Grundcharakter als Strafweisſagungen. Wenn dagegen in 14, 13 und 22, 12 der Sinn ein neutraler iſt oder durch den Zuſammenhang direkt die Deutung auf gute Werke verlangt, ſo iſt dies bedingt durch die Tatſache, daß auch die Guten mit berückſichtigt ſind, aber durchaus kein Grund zur Ausſcheidung. Der Satz: „ihre Werke folgen ihnen nach“ lautet, auf eine ſchlichtere Form gebracht: „es wird ihnen vergolten nach ihren Werken“; und in dieſem Sinne iſt er Gemeingut des Urchriſtentums, den Paulus, den angeblichen Gegner der „Werke“, nicht ausgenommen (Röm. 2, 6), und Bö. ſelbſt gibt S. 171 die Vorlagen im alten Teſtament (Jeſ. 40, 10. 62, 11. Pſ. 61, 13) an. Es iſt alſo auch

Digitized by Google

kein ſachlicher Grund für eine Ausſcheidung vorhanden.

Schwerer ſcheinen die Bedenken zu wiegen, die ſich aus dem Worte „Geiſt“ ableiten. Derſelbe iſt nach Bö., wie in den Gemeindebriefen, der Geiſt des vom Himmel redenden Chriſtus und bezeichnet ihn als das Subjekt der Offenbarung (S. 169 f.). Deshalb werden auch alle jene Verſe für den Einleiter in Anſpruch genommen, in denen von Zeugen oder vom Zeugnis Jeſu die Rede iſt oder ein ſolches Zeugnis direkt wiedergegeben wird (16, 15. 17, 6. 19, 10ᵇ. 22, 7. 12. 13. 16. 18. 20). Insbeſondere betonen 22, 10—20, daß „Chriſtus es iſt, der ſeinen Engel geſandt hat und direkt durch den Apokalyptiker redet; und zwar geſchieht dies gegenüber „dem vom Redaktor ſtammenden, aus der Urapok. entlehnten Schluß 22, 8. 9, in dem wiederum Gott als der Herr der Propheten und Abſender des Engels erſcheint“ (S. 170).

Hier iſt vor allem zu ſcheiden zwiſchen dem Geiſt und Chriſtus und zwar nicht ſo, wie zwiſchen der Kraft und ihrem Träger, ſondern wie zwiſchen zwei Perſonen. Denn 22, 17 ſprechen „der Geiſt und die Braut“ zu Jeſus: komm! Und der, der dies bezeugt hat (Jeſus) ſpricht (V. 20): ja, ich komme bald. Die Koordination des Geiſtes mit der Braut wie der Gehalt ihrer gemeinſamen Bitte weiſen auf eine eigene Perſon und nicht auf eine Kraft Jeſu. Weniger deutlich iſt dies Verhältnis ausgedrückt in 19, 10: „das Zeugnis Jeſu iſt der Geiſt der Weisſagung“. Aber ob man hier ein Zeugnis ſtatuiert, das von Jeſus kündet, oder ein Zeugnis, in welchem Jeſus ſelber redet, alſo ob man *Ἰησοῦ* als genit. subjectivus oder objectivus faßt, in jedem Fall kommt es auf dieſelbe Vorſtellung hinaus wie Joh. 16, 13 ff., wo Jeſus vom Geiſt der Wahrheit ſagt: „er wird nicht von ſich ſelber reden, ſondern was er hört, das wird er reden, und was da kommt, wird er euch künden ... er wird von dem Meinigen nehmen

und euch verkünden.“ In beiden Fällen iſt Jeſus Quellpunkt und Inhalt der Verkündigung, der Vermittler aber iſt der hl. Geiſt. Wenn nun dieſer Geiſt nach Joh. 16, 7 von Chriſtus geſandt wird, ſo iſt er doch ganz ſicher eine andre Perſon, als der ihn ſendende Chriſtus, und ſo auch hier, wenn Chriſtus vom Geiſte gebeten wird, er möge kommen. Die Betätigung dieſes „Geiſtes der Weisſagung“ iſt auch dann nicht ausgeſchloſſen, wenn als der nächſte Urheber bezw. Vermittler der Prophetie Jeſus oder der Engel genannt wird. Es iſt ein ähnliches Verhältnis, wie zwiſchen Gott und Jeſus bei der Schöpfung. Eph. 3, 9 heißt es: Gott hat alles geſchaffen. Kol. 1, 16 und 17 heißt es: in ihm . . . durch ihn und für ihn (nämlich Chriſtus) ſei alles geſchaffen worden. Das Recht, je nachdem die eine oder andere Seite hervortritt, auch ſofort einen andern Autor zu verlangen, iſt alſo ſehr fraglich. Ohnehin ſteht es noch nicht ohne weiteres feſt, daß „Gott“ in 22, 9 der Vater iſt. Die Leiſtungen und die Prädikate Jeſu in der Apok. laſſen auch an ihn denken, wenn es ſich um das Recht auf Anbetung handelt. Und wenn gegen die zum Erweis der Echtheit von 1, 1—3 geltend gemachte[1]) Analogie von Jerem. 1, 1—3 betont wird, bei Jerem. handle es ſich eben um ganz denſelben Fall wie Apok. 1, 1—3 (nämlich einen Zuſatz)[2], ſo beſteht doch trotz aller äußerlichen Ähnlichkeit ein Unterſchied. Auch wenn die Jeremiasſtelle Zuſatz ſein ſollte, ſo war ſie für den Apokalyptiker eben doch vorhanden und zwar in einem Buch, das er wiederholt benützte und ſomit auch bei Abfaſſung des Eingangs ſich zum Muſter nehmen konnte.

Damit ſind die Gründe geprüft, die Völter für die Zerlegung der Apok. in vier chronologiſch auseinander zu haltende

1) Zahn in Ztſchr. f. kirchl. Wiſſenſch. u. kirchl. Leben 1885 X S. 525 not. 3.

2) Spitta a. a. O. S. 11 Anm. 2,

Digitized by Google

Schichten angeführt hat, und die Aufgabe, die bei der Unterſuchung über den Wert der apokalyptiſchen Gemeindebriefe für die Verfaſſungsgeſchichte noch übrig blieb, iſt gelöſt. Eine andre Seite der Frage nach der Einheitlichkeit, nämlich die, ob ſich nicht religionsgeſchichtliche Schichten ablöſen und parſiſtiſche, ägyptiſche u. a. Sagen nachweiſen laſſen, hat Bö. mit berückſichtigt. Für die Verfaſſung und die Gemeindeämter iſt ſie jedoch von keinem beſondern Belang. Wir begnügen uns, dargetan zu haben, daß weder die Sendſchreiben an die Engel der ſieben kleinaſiatiſchen Gemeinden, noch ſonſt ein Teil der geheimen Offenbarung hinausführt über die Zeit, in die uns die älteſten Zeugniſſe weiſen: die Wende des erſten Jahrhunderts.

2.

Das Indulgenzedikt des Papſtes Kalliſtus.

Von Prof. Dr. F. X. Funk.

Das Indulgenzedikt des Papſtes Kalliſtus, das Tertullian De pudicitia c. 1 p. 220, 5 ed. Reifferſcheid-Wiſſowa mit den Worten wiedergibt: Ego et moechiae et fornicationis delicta paenitentia functis dimitto, fand wohl im einzelnen eine verſchiedene Beurteilung; im allgemeinen aber kam man darin überein, daß es eine Milderung der alten Bußdisziplin und ſomit eine Neuerung begründe, indem es eine Klaſſe der Kapitalſünder, die Unzüchtigen, nicht bloß zur Buße zuließ, ſondern ſie nach geleiſteter Buße auch wieder in die kirchliche Gemeinſchaft aufnahm, während ſie früher für immer ausgeſchloſſen und die Verzeihung Gott überlaſſen war. Ich ſelbſt kam bei meiner wiederholten Beſchäftigung mit der altchriſtlichen Bußdisziplin

zu dieſer Auffaſſung, zuletzt in den Kirchengeſchichtl. Abhandlungen und Unterſ. I (1897), 155—81.

Dagegen glaubt G. Eſſer, Die Bußſchriften Tertullians De paenitentia und De pudicitia und das Indulgenzedikt des Papſtes Kalliſtus, ein Beitrag zur Geſchichte der Bußdiſziplin 1905 (Bonner Programm), wie ähnlich ſchon Morin in dem 1651 erſchienenen Commentarius historicus de disciplina in administratione s. paenitentiae IX c. 19—20, nachweiſen zu können, daß Tertullian bereits in der Schrift De paenitentia oder in ſeiner katholiſchen Periode für die Unzuchtsſünder eine Buße mit kirchlicher Rekonziliation kenne, dieſe Praxis alſo in Karthago, bei der Übereinſtimmung beider Kirchen auch in Rom und überhaupt in den größeren Kirchen des Abendlandes ſchon damals beſtanden habe, wenn ſie auch nicht ganz unbeſtritten geweſen ſei, jenes Edikt demgemäß nicht eine neue Praxis eingeführt, ſondern eine beſtehende, aber nicht unwiderſprochene und nicht allgemeine verteidigt und ihr zum ſiegreichen Durchbruch verholfen habe (S. 28).

Die Theſe tritt, wie bereits angedeutet wurde, einer faſt allgemein herrſchenden Auffaſſung entgegen. Sie verdient daher eine genauere Prüfung, und daß ich dieſe Aufgabe übernehme, erklärt ſich daraus, daß jene Auffaſſung, die nun widerlegt werden ſoll, in der letzten Zeit katholiſcherſeits in Deutſchland von mir allein eingehender vertreten wurde. Man erwartet auch mehrfach von mir eine Äußerung. Die Revue Bénédictine 1906 p. 120 ſchließt die Anzeige der Schrift Eſſers mit der Bemerkung: Il faut s'attendre à voir M. Funk prendre la plume contre M. Esser.

Eſſer findet vor allem in der Erklärung Tertullians De pud. c. 1 p. 220, 17: Erit igitur et hic adversus psychicos titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitatis obiectent,

eine große Schwierigkeit für die bisherige Auffaſſung, da hier klipp und klar ein Geſinnungswechſel auch in der Bußfrage bezeugt ſei (S. 8 f.). Ich habe letzteres in Abrede gezogen und die fragliche Änderung auf das Verhältnis Tertullians zur katholiſchen Kirche gedeutet (Abh. I, 166). Ich räume jetzt bereitwillig ein, daß die Stelle auch von der Bußfrage zu verſtehen iſt. Indem ich aber dies zugebe, iſt ſofort zu bemerken, daß ſie, auch ſo verſtanden, gegen die alte Auffaſſung noch ſehr wenig oder vielmehr nichts beweiſt. Sonſt würden nicht wohl auch diejenigen, die, wie Eſſer ſelbſt erwähnt (S. 3), annehmen, daß Tertullian in der ſpäteren Schrift die in der früheren vorgetragene Anſicht desavouiert habe, ſich zu ihr bekennen. Eſſer mag ferner vermiſſen, daß ſie nicht ſagen, wie beide Urteile vereinbar ſeien. Das Schweigen läßt ſich indeſſen wohl begreifen. Es braucht keineswegs auf die Unmöglichkeit einer Erklärung zurückgeführt zu werden; man konnte über den Punkt auch hinweggehen, weil man ihm keine beſondere Bedeutung zuzuerkennen vermochte, und in der Tat liegt hier nicht eine Schwierigkeit vor, wie Eſſer ſie annimmt. Die Sache iſt ziemlich einfach. Da Tertullian De paen. die Chriſten eindringlich zur Buße ermahnte, ſowohl die Katechumenen als die Gläubigen, falls dieſe nach der Taufe noch ſündigten, ſo konnte es leicht geſchehen, daß er manches ſchrieb, was er ſpäter nicht mehr billigen mochte, als er ſich einem Edikt gegenüber ſah, das ihm eine Gefahr für die ſittliche Standhaftigkeit zu enthalten ſchien, indem es die Buße für eine Klaſſe von Sündern auf eine gewiſſe Zeit beſchränkte, während er vorher von der Buße im allgemeinen ſprach und damals ſicher einige Klaſſen der Kapitalſünder, wahrſcheinlich alle, wohl zur Buße zugelaſſen, die Verzeihung aber Gott anheimgegeben, von der Kirche die Rekonziliation derſelben höchſtens etwa auf dem Todbett vollzogen wurde.

Digitized by Google

Außer der Verſchiedenheit der Situation iſt auch die Bedeutung des Konfeſſionswechſels zu berückſichtigen. Als Montaniſt urteilte Tertullian naturgemäß wie über andere Punkte ſo auch inbetreff der Buße ſtrenger, als er es als Katholik getan hatte. So legt De paen. c. 10, um nur ein paar Punkte hervorzuheben, Chriſtus allgemein für die Pönitenten Fürbitte bei Gott dem Vater ein, De pud. nur mehr bei den leichten Sünden, nicht auch bei den ſchweren, indem c. 19 p. 265, 25 von dieſen bemerkt wird: Horum ultra exorator non erit Christus. Dort iſt allgemein von einer wirkſamen Buße die Rede; hier leſen wir c. 20 p. 267,4: Hoc qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, numquam moecho et fornicatori secundam paenitentiam promissam ab apostolis norat, nämlich Barnabas als der vermeintliche Verfaſſer des Hebräerbriefes. Hier liegen in der Tat Gegenſätze und Widerſprüche vor. Eſſer hat ſie und einige andere S. 11—18 herausgeſtellt. Aber der hier zu Tage tretende Geſinnungswechſel beweiſt in der Frage, um die es ſich eigentlich handelt, ob Tertullian De paen. die kirchliche Rekonziliation der ſchweren Sünder, ſpeziell der Unzüchtigen kenne, noch nichts. Eſſer geſteht dies ſelbſt inſoweit zu, als er einen bezüglichen Schluß unterläßt, und man braucht deshalb auf jene Ausführung nicht näher einzugehen. Dabei meint er freilich, daß zwiſchen den beiden Fragen ein engſter Zuſammenhang beſtehe. Andere finden dies nicht, auch diejenigen nicht, die, wie Batiffol in den Études d'histoire et de théologie positive 3ᵉ. éd. 1904 p. 69—110, den Gegenſatz zwiſchen den beiden Schriften nicht weniger ſtark als Eſſer betonen. Die Entſcheidung liegt in der weiteren Ausführung S. 18—24, in welcher der Beweis für die fragliche Rekonziliation unternommen wird.

Eſſer erklärt hier zunächſt, die Frage ſei indirekt ſchon dadurch in bejahendem Sinn entſchieden, daß Tertullian in

Digitized by Google

De pud. die kirchliche Rekonziliation für die peccata remissibilia, wie er ſie nenne, ausdrücklich anerkenne; denn der ihm vorgeworfene und von ihm kurzweg und ohne Einſchränkung zugeſtandene Geſinnungswechſel könne ſich nur darauf bezogen haben, daß er früher den Unzuchtsſündern jene Rekonziliation nach geleiſteter Buße zugeſtanden habe; um dieſen Punkt bewege ſich ja die ganze Polemik, die zugleich eine Selbſtverteidigung ſei, und man müßte keinen anderen Punkt anzugeben, auf den der Vorwurf des leichtfertigen Geſinnungswechſel ſich beziehen ſollte (S. 19). Richtig iſt, daß es ſich in De pud. um jenen Punkt hauptſächlich handelt. Die Schrift iſt aber nicht inſoweit eine Selbſtverteidigung, daß man annehmen müßte, Tertullian habe gerade bezüglich dieſes Punktes das früher zugegeben, was er jetzt beſtreitet. Für den Geſinnungswechſel bleibt, wie ſchon das bisherige zeigt, noch genug Raum übrig, auch wenn man davon abſieht. Die Sache ſteht alſo keineswegs ſo feſt, wie behauptet wird. Und daß das Argument wirklich nicht ganz ſicher iſt, kann ſich Eſſer ſelbſt nicht verhehlen, da er fortfährt: mindeſtens müſſe Tertullian der Kirche die Gewalt, auch ſolche Sünden zu vergeben, zuerkannt und den Satz: habet ecclesia potestatem delicta donandi angenommen haben, ohne ihn durch den angeblichen Ausſpruch der Prophezie, nach dem die bezügliche Gewalt der ecclesia spiritus, nicht aber der ecclesia numerus episcoporum (De pud. c. 21 p. 271, 9) zukomme, zu entſtellen und zu leugnen. Hiernach handelte es ſich in De paen. allenfalls bloß um die Gewalt der Kirche, nicht auch um ihre Betätigung, und wenn dieſe Auffaſſung als möglich zugegeben wird, dann wird der Beweis im Grunde hinfällig. Im übrigen leidet der Abſchnitt, wie noch kurz bemerkt werden mag, auch ſonſt noch an Übertreibung. Eſſer ſtellt die Sache ſo dar, als ob ein Geſinnungswechſel in der Bußfrage Tertullian bereits vorgehalten worden

Digitized by Google

wäre, während der Vorwurf von Tertullian erſt in Ausſicht genommen wird und naturgemäß erſt auf Grund der Schrift De pud. erhoben werden konnte.

Man macht für das Gegenteil geltend, daß Tertullian eine kirchliche Rekonziliation nicht erwähnt, der Verzeihende bei ihm ſtets Gott iſt, nicht die Kirche. Eſſer lehnt den Schluß ab, da er beweiſen würde, daß Tertullian für alle in De paen. genannten Sünden eine kirchliche Rekonziliation nicht kenne und die paenitentia secunda überhaupt nicht in der Rekonziliation zum Abſchluß gekommen ſei, eine unmögliche Annahme, die zudem durch De pud. widerlegt werde, und meint, man dürfe eher umgekehrt ſchließen. Da es ſelbſt nach De pud. ſicher ſei, daß für eine Reihe der in De paen. genannten Sünden die kirchliche Rekonziliation nach geleiſteter Buße ſtattgefunden habe, und da ferner De paen. keinen Unterſchied zwiſchen den daſelbſt genannten Sünden in Bezug auf Verzeihung mache, vielmehr für alle die paenitentia secunda als secundum subsidium in gleicher Weiſe und mit gleicher Wirkung fordere und zudem dieſe zweite Buße als von Gott verordnetes Heilmittel hinſichtlich der Wirkung in direkte Parallele zur Taufe geſetzt werde, ſo ſei die kirchliche Rekonziliation anzunehmen, da ſie als naturgemäßer und bekannter Abſchluß der Buße nicht ausdrücklich erwähnt zu werden brauchte; die paenitentia secunda ſei eben jene Inſtitution, bei der die kirchliche Rekonziliation ſtattgefunden habe, die zugleich die Verzeihung der Sünde vor Gott beſagte, und wo dieſer Terminus ſchlechthin gebraucht werde, ſei er in dieſem feſtſtehenden Sinn gebraucht (S. 19 f.).

Man mag zugeben, daß jenes Argument, wenn es für ſich allein genommen wird, einigen Bedenken unterliegt. Allein es hat doch das Wort Tertullians für ſich, und in einem noch beſſeren Licht erſcheint es, wenn man in Betracht zieht,

Digitized by Google

was ſonſt über die Behandlung der ſchweren Sünder bekannt iſt; der Schluß entſpricht der Praxis, die ſicher für einen und den größeren Teil der Kapitalſünder am Anfang des 3. Jahrhunderts beſtand. Der andere Schluß hat aber den zweifelloſen Tatbeſtand gegen ſich. Nach ihm ſoll die kirchliche Rekonziliation mit der paenitentia secunda begrifflich und demgemäß bei allen Sünden verbunden geweſen ſein. Somit müßte Tertullian in De paen., da er hier die Buße allgemein als zweites Rettungsmittel bezeichnet, eine kirchliche Rekonziliation auch für alle Sünden, keine der Kapitalſünden ausgenommen, anerkennen, dies ſomit um 200, wenigſtens in Karthago und Rom, herrſchende oder vorherrſchende Praxis geweſen ſein. Das war aber, wie ſpäter ſich näher ergeben wird, zweifellos nicht der Fall und ſomit iſt der Schluß Eſſers nicht etwa nur nicht ganz ſicher, ſondern vielmehr falſch, und der Fehler, der hier begangen wird, iſt von ſchwerwiegender Bedeutung, da das bezügliche Argument nicht etwa eine untergeordnete Rolle in der geſamten Beweisführung einnimmt, die Auffaſſung von der Buße, auf der es beruht, vielmehr mehr oder weniger für die weiteren Argumente oder für die Interpretation der einzelnen Ausſagen Tertullians maßgebend iſt.

Zeuge für den erwähnten beſtimmten Sprachgebrauch, fährt Eſſer nach der obigen Stelle fort, ſei Tertullian in beiden Schriften, und es iſt richtig, daß in De pud. c. 10 p. 240, 9. 19; c. 19. p. 261, 30; c. 20 p. 287, 4 die paenitentia secunda die kirchliche Rekonziliation in ſich begreift. Aber daraus folgt noch nicht, wie er meint, daß der Ausdruck in De paen. in dem gleichen Sinn gebraucht ſein werde. Denn nach dem Edikt des Kalliſtus war jenes, zunächſt bei dem Unzuchtsſünder, ſelbſtverſtändlich. Vorher aber war es nicht ebenſo, wenn es, was nicht zu beſtreiten iſt, überhaupt eine Buße mit Verzeihung durch Gott gab. Es iſt deshalb nicht, wie Eſſer erklärt, un-

Digitized by Google

zuläſſig, zu bezweifeln, daß durch die Worte De paen. c. 7: Collocavit (sc. Deus) in vestibulo paenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat, sed iam semel, quia iam secundo, nur jene Buße, jene in c. 9 gekennzeichnete, in beſtimmten Formen ſich bewegende Exomologeſe gemeint ſein könne, welche den Wiedereintritt in die Kirche erwirkte. Für dieſe Auffaſſung ſoll die Bezeichnung der Buße als einer und einmaliger ſprechen, und es wird deshalb gefragt, wie es auch ſonſt von ihr heißen könnte c. 9: Huius paenitentiae secundae et unius; c. 7: sed iam semel, quia iam secundo, sed amplius numquam, quia proxime frustra. Non enim et hoc semel satis est? So ſteht indeſſen die Sache keineswegs. Die Ausdrücke begreifen ſich auch zur Genüge für den Fall, daß ein ſchwerer Sünder, nachdem er die Buße übernommen und damit der Sünde abgeſagt hatte, in dieſe zurückfiel, indem durch den Rückfall die mit Annahme zur Buße gewährte Gnade verwirkt wurde und eine weitere Zulaſſung zur Buße eine zweite Buße geweſen wäre.

Ein weiteres Argument für ſeine Theſe findet Eſſer in der Bezeichnung der bibliſchen Beiſpiele für die Buße, näherhin der Parabel von der verlorenen Drachme als restituti peccatoris exemplum in De paen. c. 8, indem er meint, daß restitutio und restituere feſtſtehende Termine ſeien, welche die communicatio und die pax in ſich ſchließen, und daß De pud. an verſchiedenen Stellen (c. 6 p. 229, 7; c. 7 p. 230, 24; 232, 10. 16; 233, 5; c. 9 p. 238, 13; c. 15 p. 251, 10; c. 19 p. 262, 24; c. 20 p. 266, 11) den evidenten Beweis für dieſe Terminologie liefere. Nicht zu beſtreiten iſt, daß Tertullian in dieſer Schrift unter restitutio die kirchliche Rekonziliation verſteht. Um dieſe drehte ſich ja ſeit dem Edikt des Kalliſtus in Bezug auf die Kapitalſünder die Frage; der Sprachgebrauch ergab ſich ſomit von ſelbſt aus der damaligen Sachlage. Aber eben deshalb

Digitized by Google

iſt er nicht ſofort auch für die frühere Schrift anzunehmen, und es kann keineswegs ohne weiteres als zweifellos gelten, wie Eſſer erklärt, daß in De paen. unter dem peccator restitutus der mit Gott verſöhnte und in die kirchliche Gemeinſchaft wieder aufgenommene Sünder verſtanden iſt (S. 21 f.). Da die Buße als Mittel zur Tilgung der Sünde und zur Verſöhnung mit Gott, bezw. zur Wiederherſtellung des Gnadenſtandes galt, ſo konnte man ſchon mit Rückſicht auf ſie allein von restitutio reden, mochte auch die Verzeihung nicht ausdrücklich durch die Kirche ausgeſprochen, ſondern Gott überlaſſen worden ſein; und daß ſich auch an dieſe denken läßt, erhellt noch beſonders aus De pud. c. 9 p. 238,27, wo das Wort mit Beziehung auf das Martyrium gebraucht iſt. Ebenſowenig führen uns auf die mit der kirchlichen Rekonziliation verbundene Buße die Worte, die Tertullian De paen. c. 7 im Anſchluß an den bereits erwähnten Satz: Non enim et hoc semel satis est? ſchrieb: Habes, quod iam non merebaris; amisisti enim, quod acceperas; si tibi indulgentia Domini accommodat, unde restituas, quod amiseras, iterato beneficio gratus esto, nedum ampliato; maius est enim restituere quam dare, quoniam miserius est perdidisse quam omnino non accepisse, ſowie die c. 12 angeführten Beiſpiele, welche die Ermahnung begründen: Peccator r e s t i t u e n d o s i b i institutam a Domino exomologesin sciens praeteribit illam, quae Babylonium regem in regna r e s t i t u i t? (S. 22), wenn man nicht etwa von der unzuläſſigen Vorausſetzung ausgeht, daß es damals eine andere Buße gar nicht gegeben habe. Man betrachte die Stellen nur unbefangen, und man wird finden, daß die Interpretation Eſſers nicht notwendig iſt, daß die andere durchaus möglich und ſogar begründeter iſt, zumal in Bezug auf die Kapitalſünder und in Berückſichtigung der anderweitigen Nachrichten über deren Behandlung. Denn was Tertullian vor

Digitized by Google

allem und einzig vor Augen hat, iſt die Gnade Gottes und ihre Wiederherſtellung durch reumütige Buße, und nichts nötigt uns, die Buße als mit kirchlicher Rekonziliation verbunden zu faſſen, wenn man ſie auch nach anderweitigen Nachrichten für die unter den Kapitalvergehen ſtehenden Sünden ſo nehmen mag.

Einen weiteren und noch entſcheidenderen Beweis für die neue Theſe ſollen die Worte De paen. c. 10 ergeben: An melius est damnatum latere quam palam absolvi? Der Ausdruck, hören wir, könne nur auf die kirchliche Rekonziliation Anwendung finden; ſein Sinn werde zudem wiederum durch De pud. ſichergeſtellt, wo es c. 13 p. 243, 16 mit Bezug auf den Sünder in der korinthiſchen Gemeinde, von dem Tertullian leugnen müſſe, daß er von dem Apoſtel wieder in die Kirchengemeinſchaft aufgenommen worden ſei, heiße: quid hic de fornicatore . . intellegitur, cum perinde utique speciali venia absolvisset, quem speciali ira damnasset? und c. 14 p. 250, 3, wo mit Bezug auf denſelben Fall geſagt ſei: hoc enim legisse debueras (sc. ſein Gegner) . . . ne scilicet Paulum . . . tantae levitatis inficeres, ut aut damnaverit temere, quem mox esset absoluturus, aut temere absolverit, quem non temere damnasset (S. 23 f.). Allein ſo ganz klar im Sinne Eſſers liegt die Sache auch hier nicht; ſonſt wären wohl auch ſchon manche andere für die Deutung eingetreten. In der ſpäteren Schrift iſt freilich von der Abſolution durch den Apoſtel die Rede. Aber daraus folgt wie bei den anderen Fällen ſo auch bei dieſem noch nicht, daß das Wort in De paen. von einer kirchlichen Abſolution zu verſtehen iſt. Man hat auch hier die Verſchiedenheit der Situation in Rechnung zu ziehen, und wenn wir, wie billig, von De pud. abſehen und De paen. für ſich nehmen, ſo läßt ſich bei der Stelle ſehr wohl an eine Abſolution durch Gott denken. Das

Digitized by Google

Wort absolvi war hier nahe gelegt durch den vorausgehenden Ausdruck damnatum, und bei dieſem Gegenſatz führt es keineswegs gerade auf eine kirchliche Abſolution; man könnte im Gegenteil noch weiter gehen und ſolgern, daß, weil das damnari hauptſächlich von der Verdammung vor Gott zu verſtehen iſt, das absolvi ähnlich von einer Verzeihung durch Gott zu nehmen iſt. Auch das bei absolvi ſtehende palam rechtfertigt jene Deutung nicht. Es ſteht im Gegenſatz zu dem latere bei damnatum und findet ſeine genügende Erklärung in der Öffentlichkeit der Buße, und von dieſer konnte Tertullian palam absolvi ſagen, weil die Buße die Vorausſetzung und Bedingung der Verzeihung und dieſe mit jener gewiſſermaßen ſchon gegeben war, wie man auch ihren eigentlichen Eintritt ſich näherhin vorſtellen mochte[1]).

Sollte Tertullian übrigens an der einen und anderen der erörterten Stellen je eine kirchliche Rekonziliation oder auch eine ſolche (denn daß er ſie allein im Auge hatte, iſt unmöglich anzunehmen, weil unvereinbar mit anderen ſicheren Nachrichten)

---

1) F. Loofs, Leitfaden zum Studium der Dogmengeſchichte 3 A. 1893 S. 133, 4. A. 1906 S. 207, erklärt das palam absolvi „als von Gott Abſolvierter kenntlich“ oder „offenbar werden“. Er faßt alſo die Verzeihung auch als eine göttliche. Allerdings bemerkt er weiter, die Stelle ſetze die (volle) Wiederaufnahme der Büßer (in die Kirche) voraus. Dieſe Annahme iſt indeſſen keineswegs notwendig. Man wird der Stelle durchaus gerecht, wenn man an die Zulaſſung der Sünder zur kirchlichen Buße denkt und dieſer, wie ſelbſtverſtändlich, die Kraft zuſchreibt, Verzeihung zu erwirken. Noch weniger führt die von Loofs vorher erörterte Stelle Jren. Adv. haer. I, 13, 7, näherhin die auf die Sünder, die offen Buße tun, und die, welche gänzlich abfallen, folgende dritte und mittlere Klaſſe mit der Charakteriſierung, ſie ſeien nach dem Sprichwort weder außen noch innen, zu einer kirchlichen Rekonziliation. Das „innen“ bezieht ſich auf das Bußetun, und nichts nötigt darüber hinauszugehen. Und mit dieſen beiden Argumenten wird auch die weitere Folgerung Loofs' hinfällig, das Vorgehen des Papſtes Kalliſtus entſpreche lediglich der bereits herrſchenden Anſchauung oder der bereits beſtehenden Praxis

gemeint haben, ſo löſt ſich die obſchwebende Frage noch keineswegs im Sinne Eſſers. Fürs erſte iſt der Unterſchied unter den Sünden in Betracht zu ziehen. Daß es für die unter den Kapitalſünden ſtehenden und im Vergleich zu ihnen kleineren, wenn auch an ſich noch ſchwereren Sünden eine kirchliche Nachlaſſung geben konnte, beſtreitet auch Tertullian nicht, da er De pud. c. 7 p. 233, 1 mit Bezug auf derartige Sünden deutlich von Wiederaufnahme in die Kirche ſpricht und c. 18 p. 261, 26 bemerkt: veniam ab episcopo consequi poterit; und ſo konnte er in einer Schrift, die ganz allgemein von der Buße handelt und ſie dringend den Katechumenen und Gläubigen anempfiehlt, an einigen Stellen wohl auch von kirchlicher Verzeihung reden, ſelbſt wenn dieſe nicht für alle Sünden ohne Ausnahme erteilt wurde; das Hauptgewicht lag für ihn hier in der Notwendigkeit und Kraft der Buße, die Art der Verzeihung war nebenſächlich. Man braucht alſo aus der fraglichen Redeweiſe keineswegs zu ſchließen, daß eine kirchliche Rekonziliation auch für die Kapitalſünder gekannt wird, und wenn man in Betracht zieht, was über deren Behandlung ſonſt feſtſteht, wird man den Schluß geradezu als verfehlt ablehnen müſſen. Man hat ferner keinen Grund, die fragliche Rekonziliation wenn auch nicht etwa auf alle Kapitalſünder ſo doch wenigſtens auf die Unzüchtigen zu beziehen. Daß Tertullian De paen. c. 8 nach den Parabeln von der verlorenen Drachme und dem verirrten Schaf auch die von dem verlorenen Sohn für ſeine Zwecke verwendete (S. 24), beweiſt hier nichts, da er mit den Parabeln offenbar nicht beſtimmte Sünden andeuten, ſondern einfach die Wirkſamkeit der Buße hervorheben wollte. Ebenſowenig kann daraus, daß dem reuigen Sohn nach der Parabel vom Vater ein Gaſtmahl bereitet wird, ohne weiteres gefolgert werden, daß auch der reuige Sünder zum Mahl der Euchariſtie zugelaſſen worden ſei (S. 22 [1]). In De pud c. 9 wird das

Gaſtmahl allerdings auf die Euchariſtie bezogen. Aber hier verſtand ſich die Deutung gewiſſermaßen von ſelbſt, wenn die Parabel von dem der Kirche ſich zuwendenden Heiden handeln ſollte und in ihren einzelnen Gliedern verwertet wurde. In De paen. fehlt aber nicht nur jene Gleichung, ſondern auch eine nähere Ausdeutung der Parabel, und die ſpätere Schrift gibt wie in anderen Punkten ſo auch in dieſem kein Recht, die frühere ohne weiteres nach ihr zurechtzulegen; wir dürfen die fragliche Gleichung um ſo weniger auf ſie übertragen, als in dem Abſchnitt, der die Anwendung der Parabel auf den reuigen Sünder enthält, das Gaſtmahl nicht einmal erwähnt wird. Daß endlich die Verwertung der dritten Parabel durch Kalliſtus in De pud c. 7 und 9 Tertullian Verlegenheit bereitete und ihn zu einer gewaltſamen Exegeſe veranlaßte (S. 24[1]), hat hier wiederum nicht viel zu beſagen, da keineswegs feſtſteht, daß die Parabeln bei ihm früher ſelbſt die Bedeutung hatte, die ihr Kalliſtus beilegte. Auch die Worte De paen.: stuprum et idolothytorum esum Thyatirenis exprobrat (Joannes Apoc. 2, 20), ſichern die Theſe Eſſers noch nicht. Die Unzucht wird hier wohl ausdrücklich genannt. Daß aber für ſie auch eine kirchliche Rekonziliation bezeugt würde, wäre nur dann zu ſchließen, wenn Tertullian dieſe allein und für alle Sünden kennen würde, und die Stelle iſt um ſo weniger zu betonen, als mit der Unzucht noch eine andere Sünde genannt wird, für die eine kirchliche Verzeihung noch ſchwerer anzunehmen iſt als für jene.

Eſſer glaubt, daß die Deutung, die er der Schrift De paen. gibt, beſtätigt werde durch die Schrift De patientia, die, wie Harnack (Chronologie II, 273) bemerke, eine mit jener übereinſtimmende und von De pud. abweichende Auffaſſung von der Buße bezeuge (S. 24), nämlich in c. 12, wo Tertullian auch auf die Buße zu ſprechen kommt. Ich glaube

Digitized by Google

auf die Stelle nicht weiter eingehen zu ſollen. Sie verrät wohl Verwandtſchaft mit De paen., aber auch nicht mehr, und kein Unbefangener wird in ihr ein Zeugnis für das finden, was hier in Frage ſteht, die kirchliche Rekonziliation der Unzuchtſünder.

Ebenſo können die drei weiteren Bemerkungen, die, nachdem der eigentliche Beweis bereits abgeſchloſſen iſt, gleichſam als Parerga noch beigefügt werden (S. 24—27), hier auf ſich beruhen bleiben. Die erſte, nach der manche Stellen der ſich überſtürzenden Polemik Tertullians zu erkennen geben ſollen, daß er in De pud. das Bewußtſein habe, vor allem die montaniſtiſche oder wenigſtens eine bis dahin nicht allgemeine Praxis zu verteidigen, wenn er auch die Unzuchtsſünder für immer von der Wiederaufnahme ausgeſchloſſen ſehen wolle, wird ſpäter gewürdigt werden; die beiden anderen, betreffend die verſchiedene Stellung, die Tertullian in ſeinen verſchiedenen Perioden (De orat. c. 16; De pud. c. 10 und 20) zum Paſtor Hermä einnimmt, und den Fall Marcions, ſtehen zu der obſchwebenden Frage in keiner engeren Beziehung. Was ich über den letzten Punkt ſchon früher (Abh. I, 166) ausgeführt habe, bleibt auch nach den Gegenbemerkungen Eſſers in Kraft.

Dagegen mag zunächſt noch auf eine von Eſſer nicht gewürdigte Schrift Tertullians aus ſeiner katholiſchen Periode hingewieſen werden. In De baptismo betont derſelbe, worauf mich H. Koch einmal aufmerkſam machte, die Taufe wiederholt in einer Weiſe als das Sakrament der Sündentilgung, daß ſchwer anzunehmen iſt, er habe die Buße als ein Inſtitut gekannt, durch das mit der gleichen Wirkung in Bezug auf die kirchliche Gemeinſchaft die Nachlaſſung der Sünden erfolgte. Indem er in c. 15 von der Einzigkeit der Taufe handelt, bemerkt er nicht bloß: Semel ergo lavacrum inimus, ſondern er fügt

Digitized by Google

unmittelbar bei: semel delicta diluuntur, quia ea iterari non oportet. Als secundum lavacrum kennt er ferner c. 16 nur die Bluttaufe, und es wird von ihr erklärt: hic est baptismus, qui lavacrum et non acceptum repraesentat et perditum reddit. In c. 18 wird endlich bei jungen Leuten und Unverheirateten, Ledigen und Witwern, bezw. Witwen, der Aufſchub der Taufe empfohlen. Dieſer Rat wird kaum genügend zu verſtehen ſein außer unter der Vorausſetzung, daß bei dem Fall in eine ſchwere Sünde und beſonders in die Sünde der Unkeuſchheit, auf die näherhin hingewieſen wird, durch die Buße nicht mehr ganz wiederzugewinnen war, was man durch die Taufe erwarb, wohl allenfalls die Sündennachlaſſung, aber nicht mehr die Aufnahme in die kirchliche Gemeinſchaft. Hätte Tertullian ferner die erſte Stelle geſchrieben, wenn man zu ſeiner Zeit eine Buße im Sinne Eſſers kannte? Konnte man in dieſem Fall ernſtlich ſagen: semel delicta diluuntur? Der Satz iſt freilich auch bei der anderen Auffaſſung noch etwas anfechtbar, da man damals der Buße ſicher eine ſündentilgende Kraft zuerkannte. Aber jedenfalls weiſt er auf einen Unterſchied in der Wirkung der Taufe und Buße hin, und dieſer kann nur in dem beſtanden haben, was ſoeben bemerkt wurde. Bei der zweiten Stelle könnte man allenfalls geltend machen, es werde die Bluttaufe allein deshalb erwähnt, weil eben von der Taufe die Rede iſt. Allein eine befriedigende Erklärung ergibt ſich auch ſo nicht, wenn es noch ein weiteres Inſtitut gab, das die volle Wirkung wie die Taufe hatte. Mag indeſſen der eine oder andere Punkt für ſich allein etwa einen Zweifel zurücklaſſen, alle zuſammen drängen mit hinreichender Sicherheit zu dem Schluß, daß die Buße damals noch nicht die Bedeutung hatte, die Eſſer für die Zeit aus der Schrift De paen. glaubte nachweiſen zu können.

Es iſt ſomit keineswegs ſichergeſtellt, daß Tertullian in

Digitized by Google

De paen. über die mit der kirchlichen Rekonziliation verbundene Buße ſchrieb (S. 24), bezw. dort für die Unzuchtsſünder dieſelbe Disziplin bezeugt, die er in De pud. bekämpft. Eſſer hat mehr in die Schrift hineingeleſen, als in ihr ſteht, und er kam zum Teil dazu, indem er irrigerweiſe einigen Ausdrücken dieſelbe Bedeutung, die ſie in der ſpäteren Schrift haben, beilegen und ſie als feſtſtehende Termini für beide faſſen zu dürfen glaubte. Das iſt indeſſen nicht ſein einziges Verſehen. Er fehlte noch weiter dadurch, daß er auf jene Schrift zu ausſchließlich ſich ſtützte und die anderweitigen und beſtimmteren Nachrichten, die wir über die Bußdisziplin in der fraglichen Zeit haben, über Gebühr außer acht ließ. Dieſelben mögen nun in Kürze dargelegt werden.

Einer der Gründe, die Tertullian in De pud. gegen das Edikt des Kalliſtus geltend macht, iſt bekanntlich der, daß es eine Halbheit ſei, daß man entweder auch die übrigen Kapitalſünden nachlaſſen, oder aber gleich ihnen auch die Unzucht als unvergebbar behandeln müſſe. So läßt er, um nur einige der bezüglichen Stellen anzuführen, c. 5—6 p. 227, 25, nachdem er den Ehebruch als zwiſchen den beiden anderen Vergehen ſtehend dargetan, die Idololatren und Mörder nach der Überſetzung Kellners I, 408 ſprechen: „Was tuſt du nun, du mildeſte und gar zu menſchenfreundliche Kirchenzucht? Entweder mußt du dieſes für alle ſein — denn ſelig ſind die Friedfertigen — oder wenn nicht für alle, dann doch für uns. Den Götzendiener und Totſchläger verdammſt du ein für allemal; den Ehebrecher nimmſt du aber aus unſerer Mitte heraus, den Nachfolger des Götzendieners, den Vorläufer des Mörders, den Genoſſen von beiden? Das iſt Anſehen der Perſon; die Bußen, die mehr Mitleiden verdienen, haſt du unbeachtet gelaſſen. — Wenn du zeigen willſt, auf Grund welcher günſtigen Beiſpiele und Vorſchriften des Himmels du für den Ehebruch

Digitized by Google

allein und damit der Hurerei die Pforten zur Buße öffneſt, dann wird ſich allerdings unſer Streit nunmehr auf dieſe ganze Kampflinie begeben." Nachdem er ferner c. 7—9 ausgeführt, daß die Gegner nicht auf die bekannten drei Parabeln ſich ſtützen können, da dieſelben, wie er jetzt erklärt, auf heidniſche, nicht auf chriſtliche Sünder ſich beziehen, bemerkt er c. 9 p. 238, 18: „Wofern ſich aber die Gegenpartei darin gefällt, das Schaf, die Drachme und den verſchwenderiſchen Sohn auf den chriſtlichen Sünder zu deuten und auch dem Ehebruch und der Hurerei die Buße zu geſtatten, ſo wird man entweder auch für die übrigen Hauptſünden ebenſo Nachſicht gewähren müſſen, oder man wird auch diejenigen, welche dieſen gleich ſtehen, den Ehebruch und die Hurerei, als unvergebbar vorbehalten müſſen." Gegen Ende der Schrift, c. 22 p. 272, 29, erklärt er noch einmal, indem er zugleich wieder die größere Entſchuldigung betont, die der den Qualen der Verfolgung unterliegende Chriſt gegenüber dem Wohllüſtigen verdiene, mit Nachdruck: „Ich werde dir unausgeſetzt zu Gemüt führen: jede Belegſtelle, jeder Grund, der dafür ſpricht, dem Ehebrecher und Hurer den Kirchenfrieden zurückzugeben, muß auch dem Mörder und dem Götzendiener zu gut kommen, wenn ſie Buße tun, in jedem Fall aber den Apoſtaten und gewiß denen, die im Kampfe wegen des Bekenntniſſes durch die Grauſamkeit, nachdem ſie mit der Folter gerungen, niedergeworfen wurden."

Die Ausführung iſt im einzelnen mehrfach ſehr anfechtbar. Der Beweis für die Stellung der Unzucht zwiſchen Idololatrie und Mord ruht auf einem falſchen Text und auf falſcher Exegeſe von AG. 15, 29. Tertullian läßt c. 12 p. 242, 1 das Apoſtelkonzil verordnen, man habe ſich zu enthalten a sacrificiis et a fornicationibus et sanguine, übergeht alſo das Erſtickte, ſetzt die Unzucht, die unter den vier Punkten die letzte Stelle einnimmt, in die Mitte und deutet das Blut,

Digitized by Google

unter dem der Blutgenuß zu verſtehen iſt, als Bluttat oder Mord. Wahrſcheinlich hat er den Text ſelbſt in jener Weiſe ſich zurechtgelegt, um ein rhetoriſches Kunſtſtückchen ausführen zu können; ſicher hat er die Stelle falſch ausgelegt. Ebenſo irrte er, indem er die bekannten Parabeln jetzt ausſchließlich von der Bekehrung der Heiden verſteht. Wie man aber dieſe Fehler beurteilen und anſchlagen mag, ſo gewährt die Schrift doch eine Reihe von ſicheren Aufſchlüſſen.

Vor allem ergibt ſich aus der Kampfesweiſe, daß die Idololatren und Mörder damals, vor und nach dem Edikt, wenn ſie auch zur Buße zugelaſſen wurden, für immer von der eigentlichen kirchlichen Gemeinſchaft oder von der Kommunion ausgeſchloſſen waren. Tertullian ſagt c. 12 p. 242, 26 ausdrücklich: neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur. Daß er die Bemerkung mit den Worten hinc quod est einleitet und damit das Verfahren unrichtig auf das Apoſteldekret zurückführt, tut ihr keinen weiteren Eintrag. Der Irrtum betrifft nur den Grund des Verfahrens; dieſes ſelbſt erſcheint nach der Stelle als Tatſache. Im übrigen kann von dieſer Erklärung ganz abgeſehen werden; die Polemik beweiſt für ſich allein genug. Oder wie konnte Tertullian ſo energiſch auf eine Konſequenz des Edikts hinweiſen und damit das Edikt angreifen, wenn das, was er als ſolche anſah, tatſächlich ſchon geübt wurde? Man hat die Sache mit verſchwindenden und bedeutungsloſen Ausnahmen ſtets allgemein ſo angeſehen, und die Auffaſſung iſt um ſo weniger zu bezweifeln, als die Überlieferung zeigt, wann die Konſequenz ſich erfüllte, daß die Idololatren durch Papſt Kornelius, die Mörder erſt in der Folgezeit der Rekonziliation teilhaftig wurden. Wenn aber zwei Klaſſen der Kapitalſünder um 220, als Tertullian jene Schrift verfaßte, in jener Weiſe behandelt wurden, ſo ergibt ſich aus der Verbindung, in der die betreffenden Sünder

Digitized by Google

zu einander ſtehen, bei ihrem bekannten Zuſammenſchluß in der Dreizahl, zweitens, daß es mit der dritten Klaſſe ehemals ebenſo gehalten wurde. Oder wie anders als aus der gleichen Behandlung der Sünden ſoll dieſe Verbindung zu erklären ſein? Wenn ferner nun von Papſt Kalliſtus berichtet wird, daß er gegenüber der dritten Klaſſe ein milderes Verfahren proklamierte, ſo werden wir zu dem dritten Schluß gedrängt, daß er es auch iſt, der dieſe Praxis einführte. Eſſer meint freilich darauf Gewicht legen zu dürfen, daß in der zuletzt angeführten Stelle die Unzüchtigen fehlen, indem er bemerkt, Tertullian wage nicht zu ſagen, daß auch ihnen die pax verweigert werde (S. 26). So ſteht aber die Sache keineswegs. Tertullian konnte dort von den Unzüchtigen abſehen, weil ſie ja ſeit dem Edikt des Papſtes Kalliſtus in Rom und ohne Zweifel auch in anderen Kirchen die pax erhielten und nur die Sünder hervorzuheben waren, denen ſie auch jetzt noch vorenthalten wurde, und nach den weiteren Nachrichten, die wir über die Sache haben, müſſen wir dies annehmen.

Schon Petavius zog aus De pud. dieſen Schluß in De poenitentiae vetere in ecclesia ratione diatriba in den Animadversiones in Epiphanii Panarium 1622; nur ſetzte er bei dem damaligen Stand der Überlieferung an die Stelle des Papſtes Kalliſtus ſeinen Vorgänger Zephyrin. Eſſer hält ihm vor, daß er eine eingehende Würdigung der Schrift nicht gebe und ihr Verhältnis zu De paen. nicht in Erwägung gezogen habe; er unterläßt es auch nicht, wenigſtens in einer Anmerkung kurz hervorzuheben, daß ihm ein Zweifel doch gekommen ſei, wenn er andeute, daß aus den Zeugniſſen Tertullians ſich nicht mit Sicherheit entnehmen laſſe, ob auch die Unzuchtsſünden in dieſelbe Reihe mit Idololatrie und Mord geſtellt worden ſeien (S. 5); und er bemühte ſich nun ſeinerſeits nachzuholen, was jener zum Nachteil der Sache verſäumt haben ſollte.

Digitized by Google

Seine Ausführung rechtfertigt aber nur das Verfahren des großen Gelehrten; ſie vermag jedenfalls das Ergebnis, das derſelbe aus De pud. gewann, entfernt nicht umzuſtoßen, und eben deshalb, weil dieſes ſo ſicher iſt, brauchte er auf die von Eſſer gewünſchte weitere Erörternng ſich nicht einzulaſſen; ſie mochte ihm, zumal bei der Kürze ſeiner Abhandlung, einfach als überflüſſig erſcheinen. Daß er aber über das Ergebnis einen ernſtlichen Zweifel hegte, ſagt auch Eſſer nicht, beweiſt auch die angezogene Stelle keineswegs, und wenn er nach De pud. über die Behandlung der dritten Klaſſe der Kapitalſünder oder der Unzüchtigen je noch ein gewiſſes Bedenken hatte, ſo würde er es bei dem heutigen Stand der Überlieferung wohl aufgeben.

Was nämlich aus De pud. ſich ergiebt, wird durch die inzwiſchen aufgefundenen Philoſophumenen beſtätigt und zugleich ergänzt, indem dieſe Schrift auch den Namen des Papſtes angiebt, der die in Rede ſtehende Milderung einführte, während jene nur ſein Edikt mitteilt, ohne ſeinen Namen zu nennen. Hippolyt, ihr Verfaſſer, iſt freilich gleich Tertullian ein Gegner des Papſtes Kalliſtus, und ſein Bericht über ihn iſt voll von Gehäſſigkeit. Aber anch für einen gegneriſchen Bericht giebt es Grenzen, die er nicht überſchreiten darf, wenn er nicht zum voraus alle Glaubwürdigkeit verſcherzen will, er darf insbeſondere nicht Handlungen erdichten, von denen alle Welt wiſſen mußte, daß ſie nicht beſtehen, und unter dieſen Geſichtspunkt fällt, was hier in Betracht kommt. Es liegt keinerlei Grund vor, die einfache und durchaus tatſächlich lautende Bemerkung Phloſ. IX, 12 p. 458 ed. Duncker, Kalliſtus habe zuerſt die Unzuchtsſünden nachgelaſſen, *πρῶτος τὰ πρὸς τὰς ἡδονὰς τοῖς ἀνθρώποις συγχωρεῖν ἐπενόησε*, für eine bloß böswillige Erfindung zu halten, und wenn man ſich je dazu verſucht fühlen könnte, ſo müßte man ſofort wieder davon abſtehen, wenn man erwägt, daß die Notiz nicht für

Digitized by Google

ſich allein ſteht, ſondern eine zweite und unabhängige zeitgenöſſiſche Quelle im weſentlichen dasſelbe ſagt, die Schrift De pudicitia. Die Angabe erhält zudem eine Beſtätigung in den Vorgängen, die ſich damals in der römiſchen Gemeinde abſpielten, in dem Schisma, das entſtand und mit dem Namen Hippolyts verknüpft iſt. Wir ſind allerdings über die Motive und den Ausbruch der Spaltung nicht vollſtändig unterrichtet; die trinitariſche Kontroverſe mag den Hauptanſtoß zu dem Bruch gegeben haben. Sicher aber hatte auch die Differenz über die Buße an dem Schisma einen nicht geringen Anteil. Hippolyt reiht ſie in ſeinem Bericht unmittelbar jener Kontroverſe an.

Hiernach unterliegt es ſchwerlich einem Zweifel, daß Kalliſtus in der Bußdisziplin eine Neuerung begründete, indem er den Unzuchtsſündern die kirchliche Rekonziliation gewährte, die ihnen bis dahin nicht zu teil geworden war. Die Berichte, die wir darüber haben, ſind unanfechtbar und zugleich ſo beſtimmt, daß mit den allgemeinen und unbeſtimmten Stellen, die Tertullians Schrift De paen. dagegen darbietet, nichts auszurichten iſt. Die Praxis, die ſein Edikt proklamierte, war vorher nicht die beſtehende, wenn etwa auch nicht unwiderſprochene, die Sache verhält ſich vielmehr umgekehrt. Sonſt konnten Tertullian und Hippolyt nicht ſo über ihn ſchreiben, wie ſie taten, und ſonſt hätte ſein Edikt nicht eine ſo große und ſo tiefgreifende Bewegung in der römiſchen Gemeinde hervorgerufen, daß es zum Bruch kam und die Differenz in Behandlung der Unzüchtigen einen wichtigen Differenzpunkt zwiſchen den getrennten Gemeinſchaften bildete. Jedenfalls wurde die kirchliche Rekonziliation bisher im allgemeinen den Unzuchtsſündern vorenthalten. In einzelnen Fällen und bei geringerem Grad der Verſchuldung mochte ſie ihnen vielleicht auch ſchon früher zu teil geworden ſein. Allein hier handelt es ſich nur um die allgemeine Praxis; die Ausnahmen heben

überdies die Regel nicht auf, ſondern beſtätigen ſie, und wir können mit ihnen um ſo weniger rechnen, als ſie einer ſicheren Kenntnis ſich entziehen. Man könnte etwa auch einräumen, daß den Sündern noch auf dem Todbett die Kommunion gereicht wurde. Indeſſen wiſſen wir für jene Zeit auch darüber nichts Sicheres, und wenn man es annimmt, ſo kommt man immerhin noch nicht zu einer Disziplin, wie ſie Eſſer ſich vorſtellt und Kalliſtus ſie proklamierte, nach deſſen Edikt die Abſolution nach Verrichtung der Buße, alſo im allgemeinen noch zu Lebzeiten, nicht erſt auf dem Todbett erfolgen ſollte.

Es bleibt noch ein weiterer Punkt zu erörtern. Der Bericht Hippolyts über die Neuerung des Kalliſtus deckt ſich inſofern nicht ganz mit dem durch Tertullian überlieferten und bekämpften Edikt, als den angeführten Worten beigefügt iſt: *λέγων πᾶσιν ὑπ' αὐτοῦ ἀφίεσθαι ἁμαρτίας*. Man verſtand, ſo lange man das Edikt auf Zephyrin bezog, dieſe Worte ſo, Kalliſtus habe das Werk ſeines Vorgängers weitergeführt und die Rekonziliation von den Unzüchtigen auf die übrigen Kapitalſünder ausgedehnt. Als aber aus den Philoſophumenen ſich ergab, daß das Edikt vielmehr Kalliſtus angehöre, war entweder dieſe Interpretation oder die bisherige Auffaſſung des Tertullianſchen Ediktes, ſeine Beſchränkung auf eine Klaſſe der Kapitalſünder, nicht mehr zu halten, wenn man nicht etwa annehmen wollte, was aber meines Wiſſens nirgends geſchah[1]), daß Kalliſtus ſelbſt ein doppeltes Edikt erließ oder einen zweifachen Schritt in der Angelegenheit tat. Es erhob ſich die Frage, ob der Bericht Hippolyts nicht anders, bezw. im Einklang mit dem Tertullianſchen Edikt oder ob dieſes umgekehrt nach Maßgabe der

1) Nur A. Hauck bildet m. W. etwa eine Ausnahme, indem er in der Realenzyklopädie für prot. Theologie und Kirche, 3. A. III, 641 Kalliſtus in den Philoſophumenen dem Edikt bei Tertullian gegenüber einen fortgeſchritteneren Standpunkt vertreten läßt.

Digitized by Google

bisherigen Auffaſſung jenes Berichtes zu erklären ſei. Man entſchied ſich im allgemeinen für jene Alternative, und dies um ſo mehr, als die andere durch die ganze Haltung Tertullians deutlich ausgeſchloſſen iſt und die bezügliche Erklärung auch mit dem vorausgehenden Satzteil ſich wohl vereinbaren läßt. Hippolyt wollte demgemäß mit dem zweiten Satzteil nicht etwas eigentlich Neues bringen, ſondern den vorausgehenden näher beſtimmen, indem er Kalliſtus weiter ſagen ließ, es werde allen Unzüchtigen oder allen Arten von Unzüchtigen Verzeihung zu teil.

Kellner glaubte dagegen im Kirchenlexikon XI², 1408 f. der anderen Alternative den Vorzug geben zu ſollen. Er wandte ein, daß jene Deutung gegen den Wortlaut verſtoße, und meinte das „alle“ um ſo eher in ſeiner vollen Bedeutung aufrechterhalten zu müſſen, als es am Ende des Kapitels nochmals wiederholt werde, und zwar ohne Erwähnung der Unzuchtsſünder, wohl aber mit dem Beiſatz „ohne Unterſchied“ (ἀκρίτως); auch das Tertullianſche Edikt enthalte die generelle Erklärung, daß der Papſt allen die Sünden nachlaſſe, und die Sünden der Unzüchtigen werden von ihm, vermutlich weil ſie den Anlaß zum Streit gegeben, darin ſpeziell genannt.

Die Erklärung unterliegt aber verſchiedenen Schwierigkeiten. Erſtens iſt aus Tertullian nirgends zu entnehmen, daß das Edikt jene Bedeutung hatte. Es nahm für die Kirche wohl das Recht in Anſpruch, von allen Sünden loszuſprechen. Aber hier handelt es ſich nicht um das Recht für ſich, ſondern um ſeine Ausübung. Zweitens iſt es wenig wahrſcheinlich, daß Kalliſtus, wenn er allen Sündern die Verzeihung gewähren wollte, die Unzüchtigen allein ſollte genannt haben. Kellner hätte hier nicht auf eine bloße Behauptung ſich beſchränken, ſondern eine Begründung geben ſollen; die einfache Bemerkung: vermutlich uſw., kann dafür doch ſchwerlich gelten.

Digitized by Google

Drittens zeugt der Kampf Tertullians gegen dieſe Auffaſſung. Er hätte das Edikt, wenn ſie richtig wäre, abſichtlich oder unabſichtlich, gröblich mißverſtanden, und das eine wie das andere iſt ſchwer anzunehmen, da er bei ſolcher Mißkennung der Sachlage den Erfolg ſeiner Gegenſchrift ſelbſt in Frage ſtellen mußte. Auf der anderen Seite liegt entfernt kein zwingender Grund vor, das Wort „alle" in den Philoſophumenen von allen Kapitalſündern zu verſtehen. Was die erſte Stelle anlangt, ſo iſt die oben gegebene Erklärung durchaus nicht unzuläſſig, vielmehr ſogar die wahrſcheinlichere. Oder wie kommt denn Hippolyt dazu, nur die Unzucht zu nennen, wenn Kalliſtus für alle Kapitalſünder Verzeihung gewährte? Da er es darauf abſah, ſeinen Gegner ſo viel als möglich herabzuſetzen, hätte er ihm ſicher den Vorwurf, er nehme auch die Idololatren und Mörder wieder auf, nicht erſpart, wenn er ihn mit Grund hätte erheben können. Der Schlag, den er gegen ihn führen wollte, wäre ja ſo noch viel wuchtiger ausgefallen. Das „alle" in der zweiten Stelle ſodann entſpricht durchaus nicht einfach, wie Kellner meint, dem in der erſten. Vorher oder zwiſchen den beiden Stellen ſtehen vielmehr die weiteren Anklagen, mit denen Hippolyt gegen Kalliſtus vorging: daß er Biſchöfe, auch wenn ſie eine Todſünde begehen, nicht von ihrer Stelle entferne; daß er Leute, die in zweiter und dritter Ehe leben, in den Klerus aufnehme und die Geiſtlichen, die heiraten, im Amte belaſſe, als ob ſie nicht gefehlt hätten; daß er den Frauen eine ſtandeswidrige Verbindung mit einem Sklaven oder Freien geſtatte und, da dieſe Verhältniſſe zu Abtreibung der Leibesfrucht führen, Ehebruch und Mord begünſtige; und auf all dies, nicht auf die Behandlung der ſündigenden Chriſten allein oder die erſte Stelle blickt Hippolyt zurück, indem er die Worte folgen läßt: die Schule des Kalliſtus unterſcheide nicht, mit wem man Gemeinſchaft

Digitized by Google

haben dürfe, ſondern biete die Gemeinſchaft allen ohne Unterſchied an. Von dieſer Stelle hat man alſo hier unbedingt abzuſehen. Für die obſchwebende Frage kommt nur die erſte Stelle in Betracht, und ihr Sinn kann ſchwerlich einem Zweifel unterliegen. Die beſtimmte Rede- und Kampfesweiſe Tertullians über den Schritt des Papſtes Kalliſtus verbietet uns überdies die entgegengeſetzte Auffaſſung. Ebenſo wirft noch die weitere Geſchichte der Bußdisziplin auf ihn ein Licht zurück. Oder wie erklärt ſich ſonſt die Bewegung, die aufs neue in der römiſchen Gemeinde ſich erhob, als Papſt Kornelius den Idololatren die kirchliche Rekonziliation bewilligte, wenn das, was er gewährte, eine ſchon drei Jahrzehnte beſtehende und durch Kalliſtus gewiſſermaßen ſanktionierte Praxis und nicht ebenfalls etwas Neues war?

Annehmbarer als die Erklärung Kellners iſt die, die Eſſer von der Stelle gibt. Er bemerkt: da nach Tertullian De pud. c. 21 feſtſtehe, daß Kalliſtus für die Kirche die Gewalt in Anſpruch nehme, von allen Sünden ohne Ausnahme loszuſprechen, ſo werde der Widerſpruch zwiſchen den beiden Zeugen hinweggeräumt, wenn man annehme, daß Hippolyt ungenau berichtete, weil er die beiden Teile der Frage nicht von einander ſchied; beide Schriftſteller wären in Übereinſtimmung hinſichtlich des Punktes, daß Kalliſtus prinzipiell die Vergebungsgewalt der Kirche für alle Sünden ohne Ausnahme behauptete und für ſich als Biſchof der Kirche in Anſpruch nahm; in Bezug auf den Inhalt des Indulgenzedikts, das die praktiſche Anwendung dieſer Gewalt betraf, würde Tertullian den genaueren Bericht geben, mit dem dann auch der erſte Teil des Zeugniſſes Hippolyts übereinſtimme (S. 29). Es mag ſo ſein. Aber mit einer Ungenauigkeit im Ausdruck hat man auch hier zu rechnen, da der zweite Teil des Satzes Hippolyts nach dem Wortlaut von der Vergebung und nicht von der Vergebungs-

Digitized by Google

gewalt zu verſtehen iſt. Die Erklärung unterliegt ſomit gerade derſelben Schwierigkeit, die Kellner unter Zuſtimmung Eſſers der meinigen entgegenhält, und ein Vorzug vor dieſer kommt ihr um ſo weniger zu, als die zweite Stelle Hippolyts, wie wir geſehen, ihr nicht zur Stütze dient oder der meinigen entgegenſteht. Sachlich laufen überdies beide Erklärungen auf dasſelbe hinaus; denn nach der einen wie nach der anderen beſchränkte das Edikt des Papſtes Kalliſtus ſich auf die (wirkliche) Nachlaſſung der Unzuchtsſünden.

Man hat hiernach hinlänglichen Grund, bei der bisherigen Auffaſſung über das Indulgenzedikt zu bleiben. Im übrigen kommt für die Geſamtgeſchichte der Bußdisziplin auf den Punkt nicht viel an; denn auch Kellner nimmt ausdrücklich an, daß man früher den Kapitalſündern die kirchliche Rekonziliation nicht gewährte, es ſei denn allenfalls auf dem Todbett; er gibt ferner hinlänglich zu verſtehen, daß eine Milderung in dieſer Beziehung erſt unter und durch Papſt Kalliſtus eintrat, und eine Differenz beſteht nur inſofern, als er die neue Praxis ſofort auf alle Kapitalſünder bezieht, während ſie nach der anderen Auffaſſung auf eine Klaſſe ſich beſchränkte, auf die der Natur der Sache nach am häufigſten vorkommende Unzuchtsſünde. Das iſt, wie man ſieht, von untergeordneter Bedeutung. Die Hauptfrage iſt, ob den Kapitalſündern vor Kalliſtus im allgemeinen die kirchliche Rekonziliation zu teil wurde oder nicht, und darüber urteilt Kellner wie die weitaus größte Mehrzahl der Theologen.

Wie ſtellt ſich aber Eſſer, natürlich abgeſehen von den Unzüchtigen, zu dieſer Frage? Einerſeits ſcheint er die herrſchende Auffaſſung zu teilen. Er will ja nur für jene Klaſſe eine kirchliche Verzeihung nachweiſen, und die ſchon oben (S. 558) mitgeteilte Erklärung Tertullians, daß bei Idololatrie und Mord von den Kirchen der Friede nicht gewährt wurde,

Digitized by Google

führt er auf eine Weiſe an (S. 26), daß man den Eindruck gewinnt, er betrachte ſie als Ausdruck des Tatbeſtandes. Andererſeits aber erklärt er, wie wir geſehen, die kirchliche Rekonziliation für den naturgemäßen Abſchluß der Buße (S. 20), und demgemäß muß er ſie auch für jene beiden Klaſſen annehmen, wenn er nicht etwa der Anſicht iſt, daß ihnen auch die kirchliche Buße verweigert wurde. Welches iſt alſo ſeine Anſchauung? Mir kommt es nicht zu, dieſen Zwieſpalt in ſeiner Schrift zu löſen; er mag die Sache ſelbſt näher erklären. Nur eine Bemerkung iſt noch beizufügen. Iſt die Frage im erſten Sinn zu beantworten, ſo trifft, nur unter einem anderen Geſichtspunkt, auch bei Eſſer zu, was ſoeben gegenüber Kellner zu bemerken war: Die Differenz, die zwiſchen ihm und uns obwaltet, iſt von keiner weſentlichen Bedeutung; denn die ſtrenge Praxis, die Kapitalſünder für immer von der Kommunion auszuſchließen, beſtand ſo um 200 auch nach ihm; nur ſoll ſie nicht auf alle drei Klaſſen, ſondern bloß auf zwei ſich bezogen haben. Im andern Fall bleibt allerdings eine ſehr große Differenz zurück, ſie iſt aber, ſo lange über ſie ein Zweifel beſteht, nicht weiter zu erörtern.

Beſtimmter als Eſſer ſpricht ſich über den fraglichen Hauptpunkt J. Stufler in der Zeitſchrift für katholiſche Theologie 1906 aus, und er äußert ſich mit einer Zuverſicht, daß man ſich wundern muß, wie man je anderer Anſicht ſein konnte. Da J. Pohle im dritten Band ſeines Lehrbuches der Dogmatik 1904 in der Vorrede erklärte, er laſſe lieber die theologiſchen Theorien hinterher nach den Tatſachen ſich richten als umgekehrt, und eine dementſprechende Darſtellung von der alten Bußdisziplin gab, wird ihm vorgehalten: „Gewiß muß ſich auch der Dogmatiker vor Tatſachen beugen, ſelbſt wenn ſie ihm ſehr unbequem ſind; aber dieſe Pflicht hat er nur dann, wenn die Tatſachen durch ſichere Beweiſe

Digitized by Google

feſtſtehen. Aber die Beweiſe, welche die „Kirchenhiſtoriker“ (Morinus, Sirmond, Fechtrup, Funk, Batiffol uſw.) dafür beigebracht haben, daß die alte Kirche ein paar Jahrhundert lang gegenüber den drei Kapitalverbrechen von ihrer Schlüſſelgewalt keinen Gebrauch machte, ſind durchaus nicht ſo unanfechtbar, wie P. anzunehmen ſcheint. Es ließe ſich vielmehr — das iſt meine auf Grund eingehender Studien gewonnene Überzeugung — die gegenteilige Meinung zum mindeſten mit ebenſo triftigen Gründen aufrechterhalten“ (S. 322). Im Bericht über Eſſers Schrift ſodann leſen wir: die „beigebrachten Argumente ſind ſo ſchlagend und überzeugend, daß man wohl ſchwerlich etwas Stichhaltiges gegen ſie wird vorbringen können. Wer, wie der Referent, die meiſten hieher bezüglichen Schriften der älteren und neueren Zeit aufmerkſam geleſen und durchgeprüft hat, wird Eſſers Standpunkt als den allein richtigen halten“ (S. 324). Den Äußerungen iſt nichts beizufügen. Vor ſolchen „Gelehrten“ geziemt es ſich, ſchweigend das Haupt zu ſenken.

3.

Die armeniſche Paulus-Apokalypſe.

Von Prof. Dr. Paul Vetter.

Die erſte und bis jetzt einzige Ausgabe der apokryphen *Ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Παύλου* iſt die von C. Tiſchendorf, Apocalypses Apocryphae, 1866, p. 34 bis 69. Tiſchendorf benützte für die Veröffentlichung zwei Handſchriften, von denen übrigens die eine ſicher die unmittelbare Vorlage der andern geweſen iſt (vgl. Proleg. p. XVI. XVII). Die ältere, ein cod. Monacensis, ſtammt etwa aus dem

Digitized by Google

13. Jahrhundert, die jüngere, deren Kopie, ein cod. Ambrosianus, iſt nicht vor dem 15. Jahrhundert geſchrieben. — Der ſyriſche Text iſt bis jetzt in zwei Handſchriften bekannt geworden, die eine davon befindet ſich zu Urumia, die andere im Vatikan. Herausgegeben iſt noch keiner der beiden Texte, wohl aber ſind beide überſetzt, der eine von J. Perkins im Journal of the American Oriental Society, VIII, 1864, der andere von P. Zingerle in der Vierteljahrsſchrift für deutſch- und engliſch-theologiſche Forſchung und Kritik IV, 1871. Die engliſche Überſetzung iſt wieder abgedruckt bei Tiſchendorf im Zuſammenhange mit der Edition des griechiſchen Textes. — Der lateiniſchen Verſion wurde im Mittelalter viel Intereſſe entgegengebracht: Beweis deſſen iſt die große Zahl lateiniſcher Handſchriften, welche die visio s. Pauli enthalten. H. Brandes, visio s. Pauli, 1885, führt 22 ſolcher Handſchriften aus deutſchen, öſterreichiſchen, ſchweizeriſchen, engliſchen, franzöſiſchen und italieniſchen Bibliotheken auf und veröffentlicht S. 65—80 zwei lateiniſche Rezenſionen. Weſentlich vollſtändiger, als dieſe beiden Rezenſionen iſt ein von M. Rh. James in den Apocrypha anecdota, 1893 (Texts and Studies Contributions to Biblical and Patristic Literature, editedbby J. A. Robinson, II, Nr. 3), p. 11—42 herausgegebener Text. Derſelbe iſt nur bekannt in einem einzigen Manuſkript, einem Kodex der Pariſer Nationalbibliothek aus dem 8. Jahrhundert. Die Beziehungen der einzelnen lateiniſchen Rezenſionen, ſowohl untereinander, als zum griechiſchen und ſyriſchen Texte behandelt E. Wieber in ſeiner Diſſertation de Apocalypsis s. Pauli codicibus, 1904. — Aus den lateiniſchen Rezenſionen floſſen im Mittelalter verſchiedene deutſche, franzöſiſche, däniſche und engliſche Bearbeitungen. Über dieſelben handelt Brandes in der zitierten Schrift S. 42—62. Zugleich ediert Brandes in derſelben Schrift S. 83—88 einen mittelalterlichen deutſchen

Digitized by Google

Proſatext der Apokalypſe. Ein weiteres Fragment einer deutſchen Bearbeitung wurde 1894 von C. Kraus herausgegeben (ſ. bei O. Bardenhewer, Geſch. d. altkirchl. Literatur, I, 1902, S. 480). Ein lateiniſcher Text der visio s. Pauli muß es auch geweſen ſein, welcher Dante in der Konzeption ſeiner Divina Commedia beeinflußt hat (ſ. bei Bardenhewer, a. a. O.). — Ferner laſſen ſich nachweiſen verſchiedene ſlaviſche Bearbeitungen. Über dieſelben wird berichtet bei A. Harnack, Geſch. d. altchriſtl. Lit. bis Euſebius, I, 1893, S. 910. 911. — Und endlich wird die Exiſtenz je einer koptiſchen und arabiſchen Verſion erwähnt bei Tiſchendorf, a. a. O., p. XVI.

Gänzlich unbekannt war bis in die neueſte Zeit die armeniſche Verſion, welche nun von den venetianiſchen Mechithariſten im dritten Bande ihrer wertvollen Geſamtausgabe der armeniſchen Apokryphen, 1904, ediert worden iſt, und zwar in vierfacher Rezenſion. Die erſte Rezenſion, die ich im folgenden als Rezenſion A bezeichne, S. 62—84, iſt erhalten in dem Kodex Nr. 1002 der Bibliothek von San Lazzaro. Die Datierung dieſes Kodex iſt in der Nachſchrift des Schreibers mit aller nur wünſchenswerten Genauigkeit gegeben. Es heißt nämlich, daß die Niederſchrift vollendet worden ſei „im Jahre 6766, ſeitdem Adam das Paradies verlaſſen hat, im Jahre 1343 ſeit der Geburt unſeres Erlöſers und im Jahre 791 der armeniſchen Ära, im Monat Ahekan, nach armeniſcher Bezeichnung, am 10. Tage, im Monat September, nach griechiſcher Bezeichnung, am 1. Tage“ (III, S. IX).

Die zweite Rezenſion (B, S. 85—100) iſt entnommen dem Kodex Nr. 985, einer undatierten, wohl dem ſpäteren Mittelalter entſtammenden Handſchrift. Die dritte Rezenſion (C, S. 85—100, unterhalb des Textes von B in Kleindruck) ſteht im Kodex Nr. 541, geſchrieben im Jahre 1628, die vierte (D, S. 101—109) im Kodex Nr. 305, aus dem Jahre 1634.

Dieſe 4 armeniſchen Rezenſionen zeigen gegenüber von dem griechiſchen Texte (= G), dem ſyriſchen (= S) und dem von James nach dem einzigen Manuſkript von Paris edierten lateiniſchen Texte (= P), abgeſehen von zahlreichen Differenzen in den Einzelheiten, folgende generelle Unterſchiede:

1. In allen fehlt der Bericht über die angebliche Auffindung des Buches, welcher in G und P am Anfang, in S am Schluſſe ſteht.

2. Es fehlt die Beſchreibung des Paradieſes, welche in G P den Inhalt der §§ 45—51 (nach der Numerierung von Tiſchendorf-James) bildet und in S wenigſtens zum Teile (§§ 49—51) erhalten iſt.

Anderſeits aber weiſen die 4 armeniſchen Rezenſionen unter einander ſelbſt folgende innere Unterſchiede auf:

1. B, C, D ſtellen gegenüber von A einen gekürzten Text dar, und zwar iſt B direkt aus dem Wortlaute von A gekürzt, während C und D von der Rezenſion A unabhängig ſind.

2. Die einleitenden Abſchnitte (§§ 4—6), in welchen G S P Sonne, Mond, Sterne, Meer, Flüſſe und Erde perſonifizieren, fehlen in den beiden Rezenſionen A B, ſtehen aber in C D.

3. D hat die genannten Paragraphen ſelbſtändig noch erweitert durch Klagen über Götzendienſt, Zauberei, Sterndeuterei u. ſ. w.

Rezenſion A.

Der Text iſt aus einer ſyriſchen Vorlage übertragen. Dies folgt aus dem ſprachlichen Charakter, und faſt jede Seite liefert Belege für ſyriſchen Urſprung. Ich glaube auf die Einzelangabe der betreffenden Stellen verzichten zu dürfen und beſchränke mich auf Nennung der allgemeinen Kategorien. Es ſind folgende ſyntaktiſche Eigentümlichkeiten:

1. die ſyriaſierende Konſtruktion des Relativſatzes, wor-

nach das Relativpronomen ſelbſt als indeklinabel behandelt, und das Kaſusverhältnis erſt durch ein nachfolgendes Demonſtrativpronomen zum Ausdruck gebracht wird,

2. die Verwendung der Partikel zi an Stelle des Relativums oder auch zum Erſatz einer Partizipial-, bezw. Infinitiv-Konſtruktion,

3. die Einleitung des Nachſatzes durch die Partikel ev

4. die Verwendung derſelben Partikel ev zur Einführung konſekutiver oder finaler Nebenſätze,

5. die Umſchreibung des Adverbial-Verhältniſſes „wieder" durch dardzanel als verbum finitum in Verbindung mit einem anderen verb. finitum (ſo S. 70, Z. 9 dardzar ēaṛ).

Auf das Verhältnis der armeniſchen Rezenſion A zu den 3 Texten G S P einzugehen, unterlaſſe ich abſichtlich. Nur ſo viel möge bemerkt ſein, daß die Rezenſion A, obwohl auf einer ſyriſchen Vorlage ruhend, dem lateiniſchen Texte P am nächſten zu ſtehen ſcheint.

Ich teile den armeniſchen Text nach Paragraphen ab. Der an ſich wünſchenswerte Anſchluß an die Paragraphenteilung von Tiſchendorf-James war nicht durchführbar, wegen der großen Differenzen in der Anordnung des gemeinſamen Stoffes. Doch habe ich regelmäßig in Klammern den etwa entſprechenden Paragraphen von G P angefügt. — Für einen kleineren Teil des Stückes, nämlich für die §§ 32—42, 50—53 habe ich mich auf bloße Skizzierung des Inhaltes beſchränkt.

Geſicht des Apoſtels Paulus, da die Engel ſeine Seele entführten[1]).

1. (S. 62). Und als ſie Paulus entführten und ihm die Orte der Gerechten und der Sünder zeigten, da blieb der Leib lebendig, und ſein Geiſt ſchaute die Ruheſtätten der Ge-

1) Oder: deſſen Seele die Engel entführten.

Digitized by Google

rechten und die Peinen der Sünder. Sieben Tage und ſieben Nächte lang führten ihn die Engel umher und zeigten ihm alle Wunder Gottes. Und ſie entließen Paulus, um zu predigen in der ganzen Welt.

2. (2—4 = 7—10 in GP). Nun höret, ihr Menſchenkinder, und nehmet es zu Herzen! Und wenn ihr dieſe Gebote höret, ſo nehmet (ſie) zu Herzen und klaget und tuet Buße und beweinet eure Vergehen, betet und mühet alsbald euch ab wegen eurer Sünden bei Tage und bei Nacht und in der Dämmerung und in der Morgenfrühe! Denn bei Sonnenuntergang bringen alle Engel den Lobpreis vor Gott, alle Tage ihres Lebens beten ſie Gott an und bringen dar die Werke des Menſchen, die er etwa gewirkt habe vom Abend bis zur Morgendämmerung und von der Morgenfrühe bis zum Abend, ſei es, daß er Gutes, ſei es, daß er Böſes gewirkt habe. Und es gibt Engel, die mit Freuden kommen, und es gibt welche, die mit Betrübnis (kommen). Beim Untergang der Sonne, was ja die erſte Stunde der Nacht iſt, da kommen alle Engel zu Männern und zu Frauen, um ſie zu beſchützen, weil der Menſch ein Ebenbild Gottes iſt, (dann) gehen die Engel vor Gott und beten an und bringen dar die Werke des Menſchen, ſeien ſie gut, ſeien ſie böſe, die Rechenſchaft unterbreiten ſie Gott.

3. (S. 63). Euch ſage ich, ihr Menſchenkinder, daß zur Zeit, da der Engel vor Gott die Gebete und die Anbetung Gottes bringt, ich, Paulus, ſchaute zur ſelben Stunde, da die Engel mit Freude und unter Pſalmengeſang kamen und anbeteten vor Gott. Der hl. Geiſt ging ihnen entgegen und eine Stimme, welche ſpricht: „Woher kommt ihr, unſere Diener, die ihr die beängſtigenden und die frohen Botſchaften bringet?“ Sie gaben Antwort und ſagen: „Wir kommen von jenen, die ſich von der Welt getrennt haben, und von denen, die in

Digitized by Google

Grotten und in Bergeshöhlen ihre Wohnung genommen haben, die weinen und ſich abhärmen um deines Namens willen“. Eine Stimme[1]), welche ſpricht: „Meine Gnade und Hilfe über ſie! Und ich werde ſie nicht verlaſſen, weil ſie ſich zum Tempel und zur Wohnung der hl. Dreifaltigkeit gemacht haben“.

4. Als jene Engel weggegangen waren, ſiehe, da kamen, um zu ihrer Stunde anzubeten, andere Engel, welche weinten und klagten. Und der Geiſt des Herrn ging ihnen entgegen und ſpricht: „Woher kommt ihr, unſere Diener?“ Weinend gaben ſie Antwort und ſagen: „Wir kommen von denen, über die dein Name angerufen worden iſt. Zur Trauer geben ſie Anlaß in allen ihren Werken. Heilige Gebete haben ſie nicht verrichtet, und ſind in der Satzung Gottes nicht beſtanden, und haben auf ihre Führer nicht gehört — warum beſchützen wir die?“ Es erging eine Stimme von Gott, welche ſpricht: „Höret nicht auf, ſie zu beſchützen, bis ſie ſich bekehren und Buße tun! Wenn aber nicht, ſo kommen ſie vor mich, und ich richte ſie“. Erkennet, ihr Menſchenkinder, daß ſie alles, was ihr tuet, ſei es böſe, ſei es gut, vor Gott bringen!

5. (11). Als ich dort ſtand, kam der Engel und ſpricht zu mir: „Folge mir, ſo will ich dir zeigen die Orte der Gerechten, wenn ſie aus ihrem Leibe herauskommen; und von da will ich dich zu den Peinen der Sünder führen und will dir die Tiefen der Abgründe zeigen, und dort will ich dir die Seelen der Sünder zeigen, wenn ſie aus ihrem Leibe herauskommen“. Und ich folgte ihm und blickte in die Unterwelt (S. 64) und ſah den fürchterlichen Fürſten, und dort waren die Geiſter der Verführung, welche die Menſchen verführten weg von Gott. Und dort (waren) die Geiſter der Lüge und der Habgier, und dort waren die Fürſten aller Schlechtigkeiten der Welt. Dies alles hat mein Auge geſchaut unter dem

1) Das Prädikatsverbum fehlt.

Digitized by Google

Himmel. Und wiederum blickte ich und ſah furchtbare Engel, erbarmungslos, bei denen ſich nicht wohnen läßt. Und ihre Geſichter waren voll Zornes, und ihre Zähne waren über den Mund herausragend, ihre Augen funkelten, wie Kupfer, und das Haar ihres Hauptes war überlang, und Feuerglut drang aus ihrem Munde hervor. Ich fragte und ſage zum Engel: „Herr, wer ſind die da?“ Und Antwort gebend ſpricht er: „Das ſind jene, welche die Seelen der Verworfenen in die Peinen ſchicken und erbarmungslos die Seelen der Sünder peinigen“.

6. (12). Und ich blickte in die Höhe und ſah andere Engel, deren Angeſichter leuchteten, wie die Sonne; die trugen an ihren Lenden goldene Gürtel und hatten in ihren Händen Kronen und das Zeichen Gottes, und waren gekleidet in leuchtende Gewänder, und es war geſchrieben auf ſie der Name des Sohnes Gottes, und ſie waren voll jeglicher Milde. Ich fragte den Engel und ſage: „Herr, wer ſind die da?“ Er gab Antwort und ſagt: „Das ſind die, welche die Seelen der Gerechten fortführen“. Und ich fragte und ſagte: „Wenn jene furchtbaren Engel ſich einſtellen ſollten, was werden ſie den Gerechten antun?“ Und er ſpricht: „Der Engel des Erbarmens iſt bei ihnen, ſie fürchten ſich nicht, weil ſie gerecht ſind und den Ring an ihren Händen haben“.

7. (14). Ich blickte und ſah einen gerechten Mann, wie er ſtarb. Und es kamen die Engel des Erbarmens und nahmen ſeinen Geiſt und gingen vorüber an jenem Orte, wo die Geiſter der Verführten und der Lüge, der Unkeuſchheit und Habſucht waren. Und ſie ſahen, daß für ſie irgend ein Anlaß nicht vorhanden war. Als ſie jenen ſahen, ſprachen ſie weinend: „O Seele, die du unſeren Händen entronnen biſt, weil du auf Erden den Willen Gottes vollzogen hatteſt, denn ſiehe, es freuen ſich ob deiner deine Engel“. Eine Stimme erging vom

Digitized by Google

Himmel her, die ſprach: „Führet ihn (S. 65) hieher!“ Und als ſie in den Himmel eingetreten waren, zur ſelben Stunde[1]) eine Stimme, die ausging von zehntauſenden der zehntauſende von Engeln, welche ſprach: „Sei ſtark, Seele, und faſſe Mut!“ Denn ſie ſtaunten, als ſie ſahen, daß er das Zeichen Gottes hatte. Sie riefen einſtimmig und ſagten: „Sei ſtark und ſei mutig, Seele, denn alle freuen ſich über dich, weil du auf Erden den Willen Gottes getan haſt“. Und ſie gaben ihm das Geleite. Er ſchritt voran und ging, betete Gott an. Und als ſie aufhörten, kam der Erzengel Michael mit vielen Scharen von Engeln bei ihm; und die traten näher und beteten an vor Gott. Und er übergab ihn dem Erzengel Michael, und er führte ihn in das ewige Leben, zu genießen die unendliche Seligkeit.

8. (15. 16). Am ſelben Tage ſtieg ich empor an einen andern Ort und ſah einen Mann, der ein Sünder war. Gekommen waren die guten Engel und hatten geſtritten um die Seele, aber nicht fanden Recht die guten Engel, ſondern Gewalt bekamen über ſie die erbarmungsloſen Engel. Als ſie ſich dem Himmel näherten, (war) zu hören die Stimme, welche aus den zehntauſend Engeln heraus ſprach: „Wehe dir, unſelige Seele! Beſſer wäre es dir, daß die Erde dich nicht geboren hätte!“ Siehe, da kam der Engel der Seele mit ihr und ſpricht: „Dies iſt die Seele, deren Werke ich unausgeſetzt dargebracht habe“. Es erging eine Stimme, welche ſprach: „Wo iſt deine Gerechtigkeit, wo iſt deine Barmherzigkeit? Du kannteſt die Gerechtigkeit und übteſt die Gottloſigkeit“. Es gab Antwort der unſelige Geiſt und ſpricht: „Wer iſts, der in die Unterwelt hinabſtieg und heraufkam, uns erzählte, ob es ein Gericht gibt?“ Ich blickte und ſah ſeine Übeltaten alle,

1) Ein Verbum fehlt.

die er (der Engel) in Erinnerung brachte. Und es erging eine Stimme, welche ſprach: „Stoßet den in die äußerſte Finſternis hinaus! Dort wird Heulen und Zähneknirſchen ſein“.

9. (13. 14). Und es ſpricht zu mir der Engel: „Folge mir, und ich will dich führen an die Orte der Gerechten“. Und ich ſchritt ihm nach. Und ich blickte in die Unterwelt und ſah Licht und Nebel und Finſternis. Und ich ſage zu dem Engel: „Herr, was iſt das?“ Und er ſpricht zu mir: „Dies ſind die Sünden, welche gemiſcht ſind unter die Gebete der Sünder“. Und tief aufſeufzend ſage ich zum Engel: „Ich wünſchte zu ſehen die Seelen der Sünder, wem (S. 66) ſie ähnlich ſeien, da ſie aus der Welt hinausgehen“. Es gab Antwort der Engel und ſpricht zu mir: „Blick' in die Unterwelt!“ Und ich blickte und ſah ein gutes und liebliches Land, und ſiehe, es leuchtete ſiebenmal mehr als die Strahlen der Sonne. Ich fragte den Engel und ſage: „Herr, was für ein Ort iſt dieſer?“ Er ſpricht zu mir: „Dies ſind die Orte der Jungfrauen und derer, welche ihre Seelen gepeinigt und abgehärmt haben durch Hunger und Durſt um des Namens Gottes willen.“

10. (22). Und hierauf ſah ich auf der Oſtſeite einen Strom Waſſers. Und der Strom war weißer als Milch. Ich fragte den Engel: „Herr was iſt dies?“ Und er ſpricht zu mir? „Dies iſt das Meer der Wonne, und von der Oſtſeite tritt es ein in die Stadt des Geſalbten. Aber ſie ſind nicht würdig, einzutreten in die Stadt des Geſalbten, ſondern dies iſt der Weg, der zu ihr führt: wenn einer unkeuſch geweſen iſt oder ſchlecht und ſich bekehrt und Buße tut und Frucht der Buße übt, ſobald er aus dem Leibe herauskommt, ſo führen ſie ihn, damit er anbete, vor Gott, und hernach übergeben ſie einen ſolchen Michael dem Erzengel der beiden Teſtamente, und er tauft ſie in dieſem Meere, und man bringt ſie in jene Stadt zu

Digitized by Google

denen, die niemals ſündigten“). Ich ſtaunte und pries Gott.

11. (23. 29). Es gab der Engel Antwort: „Folg' mir, und ich will dich führen in jene Stadt“. Und plötzlich geſchah es mir, daß ich emporſtieg über das Meer, und er hob mich in ein goldenes Schiff. Und es waren Engel wohl tauſend, die unter Lobgeſang mich geleiteten bis nahe zur Stadt des Geſalbten, und die Bewohner der Stadt waren erfreut darüber, daß ich in die Stadt kam. Und es war ihr Licht ſtrahlend, viel mehr als das Licht der Welt, ſiebenmal mehr als die Strahlen der Sonne. Und es war das Ausſehen der Stadt, wie lauter Gold, und 12 Mauern waren rings um ſie, und 12000 Türme ſtanden darauf, und 12 Eingangstore [1]) zur Stadt, und ſie waren immer eines höher als das andere, und waren geſchmückt mit allem Zierat. Und 4 Ströme floſſen rings um ſie, und der Strom auf der Oſtſeite war Honig, und im Weſten war der Strom von Wein, und im Süden (S. 67) war der Strom Milch, und im Norden war der Strom von Öl. Und als ich es ſah, fragte ich den Engel: „Wer ſind dieſe Ströme, die rings um die Stadt fließen?“ Er ſpricht zu mir: „Dieſe Ströme ſind jenen Strömen ähnlich, die in der Welt ſind. Der Name des Stromes, welcher Honig iſt, iſt Phiſon; und der Name des Stromes von Milch iſt Tigris; und der Name des Stromes, der Wein iſt, iſt Gehon; und der Name des Stromes, der als Öl fließt, iſt Euphrates. Denn die Gerechten haben, ſo lange ſie in der Welt waren, nicht ihren eigenen Willen getan, ſondern in Hunger und Durſt haben ſie verweilt um des Namens Gottes willen. Deshalb kommen ſie in dieſe Stadt; und es wird Gott ihnen vergelten zehntauſend mal mehr, als du ſiehſt“.

12. (22). Wiederum fragte ich den Engel: „Herr ſind dies

---

1) Ein Verbum, etwa „führten“, fehlt.

die Geſchenke, welche Gott ſeinen Heiligen verſprochen hat?“ Und er ſagt: „Nicht bloß dieſe ſind es, ſondern noch ſiebenmal mehr, als du ſiehſt. Wenn die Heiligen die Welt verlaſſen und hingehen, dieſe Geſchenke zu ſehen, ſo weinen ſie und ſagen tief aufſeufzend: „Warum haben wir nicht vernommen ein einziges Wort als gute Rede aus unſerem Munde? Warum haben wir erzürnt unſere Brüder und unſere Nächſten?“[1]) Da er im Reden noch fortfuhr, fragte ich und ſage: „Herr, ſind dies einzig die Geſchenke, welche Gott ſeinen Heiligen verſprochen hat?“ Es antwortete der Engel: „Nicht nur die ſind es, welche du jetzt ſieheſt. Dieſe ſind für jene, welche Frauen haben, und für die Frauen, welche Männer haben, und die beſtändig waren von ihrer Jungfrauſchaft an und den Willen Gottes getan haben — ihnen gibt er dieſe Geſchenke“.

13. (21). Ich frage den Engel und ſage: „Herr, weſſen iſt dieſer Ort?“ Und er ſpricht zu mir: „„Für die Anbeter iſt er und für die Sanftmütigen, wie der Herr ſagt: „„Selig ſind die Sanftmütigen, denn ſie werden das Erdreich erben““[2]).

14. (24). Und wieder führte er mich durch die öſtliche Pforte, und ich ſah dort ſehr große Bäume, und Frucht war nicht an ihnen[3]). Menſchen gingen ein und aus in der Stadt. Jene weinten, wenn die Menſchen in die Stadt hineingingen.

1) Vgl. P 22 (S. 23, 15. 16) Ut quid verbum emisimus de ore nostro ad irritandum proximum vel una die?

2) Matth. 5, 4.

3) Hier fehlt ein Satz, der die Angabe enthalten haben muß, daß unter den Bäumen Menſchen ſtanden, die in die Stadt nicht eintreten durften und deshalb weinten. Auf dieſe Menſchen bezieht ſich der zweitfolgende Satz „Jene weinten u. ſ. w.“ Der entſprechende Satz lautet in G, P und S alſo: G *καὶ ὀλίγους ἄνδρας* (sc. *εἶδον*) *ὑποκάτω αὐτοῦ* (sc. *τοῦ δένδρου*); P et vidi paucos viros dispersos in medio arborum; S and J saw a few men dwelling in the midst of those trees.

Und die Bäume hatten Reue und neigten ſich herunter und richteten ſich auf. Ich, als ich es ſah, weinte mit ihnen und ſage: „Herr, wer ſind dieſe, daß ſie nicht würdig waren, einzutreten in (S. 68) dieſe Stadt, denn alle Menſchen treten ein?“ Und er ſagt: „Dies waren hochmütige Prieſter. Unabläſſig verweilten ſie im Gebete, aber ihr Herz hielten ſie hochmütiger, als alle Menſchen. Sie ſprachen den Fluch aus, hoben ſich ſelber empor, verachteten ihren Nächſten, einigen gaben ſie den Gruß, und einigen öffneten ſie die Tore des Hauſes, und einigen öffneten ſie nicht. Wenn die Genoſſen nur ein Weniges ſagten, ſo wurden ſie zornig über dieſelben, und voll waren ſie von Hochmut“. Ich fragte und ſage: „Und der Hochmut, ſchließt der ſie aus von der Stadt?“ Und er ſpricht zu mir: „Die Wurzel aller Uebel iſt der Hochmut. War etwa der Sohn Gottes, der herniederſtieg zur Welt, war er etwa hochmütig? Nein, ſondern erniedrigt hat er ſich“. Ich fragte und ſage: „Und die Bäume, warum neigen ſich die herunter und richten ſich wieder auf?“ Und er ſagt: „Zur Zeit, da ſie auf Erden waren, da ſagten ſie das Stundengebet her und beugten ſich nicht. Jetzt bereuen ſie, da kein Ort zur Reue iſt“.

10. (27). Und es ſpricht zu mir der Engel: „Folge mir, und ich will dich an die Orte der Gerechten führen.“ Und er führte mich von der Oſtſeite weg dorthin, wo der Fluß Gehon iſt. Und ich ſah dort Abraham und Iſaak und Jakob und alle Gerechten. Als die mich ſahen, begrüßten ſie mich. Und ich ſage zum Engel: „Herr, was für ein Ort iſt dieſer da?“ Und er ſpricht zu mir: „Der iſt für die, welche liebevoll ſind gegen Freunde und gegen Fremde. Wenn der Geiſt den Leib verläßt, ſo übergibt er (sc. der Engel) einen ſolchen dem Erzengel Michael. Und auf dieſem Wege führen ſie ihn in dieſe Stadt, und die Gerechten begrüßen ihn und

Digitized by Google

ſagen: „„Zur Ruhe biſt du eingegangen in unſre Mitte““[1]).

16. (15. 16). Und er führte mich weiter an einen finſtern Ort. Und ich ſah dort einen Mann, der ein Sünder war. Und es führten ihn die Engel an einen finſtern Ort und peinigten ihn mit einer feurigen Rute. Und eine Stimme erging vom Himmel und ſprach: „Führet vor den Unſeligen, der Gott erzürnt und ſeine Gebote nicht gehalten hat!“ Als ſie ihn vorgeführt hatten, ſahen ihn die Engel und die Erzengel, die Zehntauſende der Zehntauſende, riefen laut und ſprachen: „Wehe dir, Unſeliger, welche Rechenſchaft willſt du über deine Werke geben?“ (S. 69). Es gab Antwort der Engel, welcher die Seele beſchützt hatte, und ſpricht: „Weinet, all' ihr Engel des Himmels mit mir!“ Da gaben Antwort alle Engel und ſagen: „Entfernet den von uns! Denn ſein Geruch macht uns ekeln“. Und hierauf brachten ſie ihn vor Gott und zeigten ihm Gott. Und der Engel, welcher ihn beſchützt hatte, rief laut und ſpricht: „Ich bin der Engel, welcher ſeine Werke darbrachte, die er wirkte bei Tag und bei Nacht. Vergilt nach ſeinen Werken!“ Eine Stimme erging an ihn und ſpricht: „Was iſt deine Gegenrede[2]) für all' das, was ich dir Gutes getan habe? Habe ich dir etwa eine andere Grenze geſetzt, als dem Gerechten? Habe ich etwa einen einzigen Tag lang die Sonne über dir nicht leuchten laſſen, wie über dem Gerechten? Oder habe ich nicht Wohlſtand geſpendet für deine Ländereien und für deine Häuſer?“ Jener, als er

---

1) Ich nehme an, daß ĕnd ors (= mit welchen biſt du in unſere Mitte gekommen?) verderbt ſei aus yandorrs oder yĕndoyrs. — Vgl. P (S. 26, 13—14) Quoniam servasti humanitatem et susceptionem peregrinorum, veni, haereditatem habe in civitatem (sic) dei nostri.

2) Vgl. G 16 (S. 46) *ποῦ ἐστιν ὁ καρπὸς τῆς δικαιοσύνης σου*; P 16 (S. 19, 12. 13) ubi est fructus tuus, quem fecisti pro his quibus accepisti donis dignum? S (S. 45) where are thy fruits that I gave unto thee.

Digitized by Google

(das) hörte, knickte zuſammen und gab keine Antwort. Es riefen alle laut und ſagten: „Gerecht biſt du, Herr, und recht ſind deine Gerichte, denn alle, welche Erbarmen üben, denen wird Erbarmen werden“. Und der Richter ſpricht: „So übergebet dieſen dem ſündigen Engel, daß er ihn in die äußerſte Finſternis führe; dort wird Heulen und Zähneknirſchen ſein. Und dort ſoll er bleiben bis zum Tage meines Gerichtes.“

17. (17. 18). Ich ſah eine Seele, welche zwei Engel führten, welche weinte und ſagte: „Gott, gerecht in Wahrheit und milde!“ Und es ſpricht jener Geiſt: „Nun ſind es ſchon ſieben Tage, daß ich in die Hände dieſer zwei Engel übergeben wurde; und ſie führten mich an Orte, die ich nicht geſehen hatte“. Es ſpricht zu ihm[1]) der gerechte Richter, Gott: „Welches Werk haſt du getan, daß ſie dir kein Erbarmen erwieſen haben? Bekenne deine Sünden, die du auf Erden begangen haſt, denn du haſt kein Erbarmen geübt“. Er gab Antwort und ſpricht: „Ich habe nicht geſündigt“. Und er (der Richter) ward zornig vor Entrüſtung, weil jener ſagte: „Ich habe nicht geſündigt“, und er ſpricht zu ihm: „Warum habt ihr nicht in jener Welt das, was ihr gegen mich geſündigt hattet, gebeichtet und bereut? Die Urſachen der Sünde habt ihr erlernt[2]). Iſt's nicht alſo?“ Und wieder vernahm man eine Stimme, ausgehend von den Zehntauſenden der Zehntauſende von Engeln, welche ſagten: „Gerecht biſt du, Herr, und wahr ſind deine (S. 70) Gerichte“. Und wieder ſagen ſie: „Stoßet den unnützen Knecht hinaus in die äußerſte Finſternis! Dort wird Heulen und Zähneknirſchen ſein“.

1) Der Text hat thsis „zu mir“ — ein offenkundiger Schreibfehler für thsna.

2) G, P und S enthalten nichts Entſprechendes, das zur Aufklärung dieſer dunklen Rede dienen könnte.

Digitized by Google

18. (19). Und es ſpricht zu mir der Engel: „Folge mir, und ich führe dich an die Orte der Gerechten". Und ich folgte ihm; und er führte mich in den zweiten Himmel[1]) und ſtellte mich vor das Tor. Und es war ein Tor von Gold, und vor ihm waren zwei Säulen von Gold, und darauf zwei Tafeln, voll mit Schrift. Es kehrte zurück, es nahm mich[2]) der Engel und ſpricht zu mir: „Wohl dir, daß du eingegangen biſt durch dieſes Tor. Denn nicht alle ſind würdig, ſondern nur die Reinen". Ich fragte und ſage: „Herr, was bedeutet dieſe Schrift auf den Tafeln?" Und er ſagt: „Es ſind die Namen der Gerechten, die Gott mit ihrem ganzen Herzen dienen, und die Fremdlinge ſind auf Erden". Ich fragte und ſage: „Herr, ſind ihre Namen da geſchrieben, ſonſt nichts?" Und er ſpricht zu mir: „Nicht nur ihre Namen, ſondern auch ihre Eigenſchaften (wörtlich: ihre Ähnlichkeiten); und das Haar ihres Hauptes iſt hier aufgeſchrieben, und ſonſt noch ihre Werke und ihre Weiſen".

19. (20). Als ich in das Innere eingetreten war, begegnete mir ein Mann mit grauen Haaren, und ſein Antlitz war leuchtend, wie die Sonne. Er kam mir entgegen und küßte mich und ſpricht: „Sei gegrüßt, Freund Gottes, Paulus!" Und er ward ſehr betrübt und ſpricht: „Ich wünſchte der ganzen Erde, daß ſie eingehen möchte zu dieſen Geſchenken; und wenige ſind es, die hier eingehen! Ich weine und ſeufze tief ob des Menſchengeſchlechtes, denn gar zahlreich ſind die Geſchenke und die Güter, welche Gott ſeinen Heiligen bereitet hat." Ich fragte über den Grauhaarigen und ſage: „Herr, wer iſt jener Grauhaarige dort?" Und er ſpricht: „Das iſt Henoch, der Fürſt derer, die über die Gerechtigkeit geſchrieben

1) P (S. 21, 8) usque ad tertium coelum; S (S. 48) to the third heaven; in G fehlt eine nähere Bezeichnung des Himmels.

2) Ein Syriasmus = Wieder nahm mich u. ſ. w.

Digitized by Google

haben“. Ich ſah dort auch Elias, er kam, gab mir den Willkomm. Und als er den Willkomm gegeben hatte, brach er in Tränen aus und ſpricht: „Wie zahlreich ſind die Geſchenke, welche Gott ſeinen Heiligen bereitet hat!“ Und es ſpricht der Engel: „Sieh' und achte auf das, was ich dir gezeigt habe, und erzähle es den Menſchenkindern auf Erden“.

20. (28. 29). Und es ſpricht zu mir der Engel: „Folge mir, und ich will dir zeigen, was den Menſchenkindern erzählt zu werden [1]) wert iſt“. Und (S. 71) er führte mich an den Fluß, der auf der Südſeite der Stadt war. Dort waren die Menſchenkinder froh und ſangen Loblieder. Und ich ſage: „Herr, wer ſind dieſe?“ Und er ſpricht zu mir: „Dies ſind jene, welche ihre Seelen hingegeben haben als Weihegaben Gottes, und die in Heiligkeit verharrten, in denen keine Ueberhebung war, ſondern die in Sanftmut lebten und in Demut und mit reinen Werken in ihrer Herberge (= in ihrem Leibe) [2]). Sie bringen ſolche zum Erzengel Michael, und auf dieſem Wege führen ſie dieſelben in dieſe Stadt“. Ich fragte den Engel und ſage: „Herr, kommt es vor an dieſem Orte, daß einer beſſer iſt, als ſein Genoſſe in dieſer Stadt?“ Und er ſpricht: „Ja, der zweite iſt beſſer, als der erſte, und der dritte beſſer, als der zweite. Einer iſt glorreicher, als der andere.“

21. (29). Und wieder ſah ich Throne hingeſtellt an jedes Tor, und auf allen (lagen) Kronen und Gürtel von Gold. Ich blickte und ſah abermals andere Throne inmitten der Stadt, geziert mit aller Anmut, und Kronen auf ihnen, unbeſchreiblich, deren Anmut niemand beſchreiben kann. Ich fragte und ſage: „Herr, wem ſind dieſe Orte und dieſe Throne bereitet?“ Und er ſpricht: „Dieſe ſind für jene, welche ihre Seelen un-

1) patmea iſt verderbt aus patmel oder patmil.

2) Die Worte müſſen für umſtellt gelten, und es iſt zu leſen: i makhur gortss yôthewani.

befleckt machten[1]), um des Namens des Herrn willen. Denn die Schrift und viele Pſalmen haben ſie nicht gekannt, aber was ſie aus den Geboten Gottes hörten, das haben ſie geübt ob ihrer Sanftmut und ihrer Barmherzigkeit".

22. (29). Es war aber inmitten der Stadt eine Kirche, groß und ſehr hoch, und es war ein Mann, nahe bei ihrem Predigtſtuhle, der gab der Stadt Licht gleich der Sonne; und er hatte Pſalmbücher in ſeiner Hand und ſtimmte das Alleluja an. Und die[2]) auf den Mauern waren und auf den Türmen und auf den Toren der Stadt, fielen ein mit Alleluja. Ich fragte den Engel und ſage: „Herr, wer ſind die, welche auf dem Predigtſtuhle pſallieren?" Und es ſpricht zu mir der Engel: „Dies iſt David, der auf dem Predigtſtuhle pſalliert. Dies iſt das Jeruſalem, welches auf Erden iſt. Denn wenn der König kommt und in ſeiner Glorie erſcheint, ſo pſalliert David abermals vor ihm, und alle Gerechten fallen ein mit Alleluja." Ich fragte (S. 72) und ſage: „Pſalliert David allein vor Gott, allen Gerechten voraus?" Er gab Antwort und ſpricht: „Weil der Sohn Gottes ſelbſt zur Rechten ſeines Vaters ſitzt, ſo pſalliert David ſelbſt vor ihm. So muß es auch auf Erden ſein gemäß dem Vorbilde, das im Himmel iſt. Es iſt nicht würdig, ohne Pſalm und Alleluja das Opfer Gottes darzubringen. Denn wenn die Prieſter das Opfer darbringen, ſo pſallieren auch die himmliſchen Scharen mit ihnen."

23. (30). Ich fragte und ſage: „Herr, was iſt das Alleluja?" Und er ſpricht zu mir: „Du grübelſt und fragſt über alles". Und er ſagt: „Alleluja war der Sprache nach hebräiſch; und die Erklärung der Engel deutet das Alleluja: Theklaythamarath". Er ſpricht zu mir: „Theklaythamarath, das

1) Das ſinnloſe orkhan ararin dürfte entſtanden ſein aus orkh anarat ararin. Infolge des Gleichklanges konnte arat ausfallen.

2) Es iſt ev orkh zu leſen für bloßes ev.

Digitized by Google

bedeutet in der Überſetzung: Lob iſt Gott, der die Grundlage des All gelegt hat. Laßt uns ihn lobpreiſen zumal! Denn jeder, der pſalliert und nicht in das Alleluja einſtimmt, ſündigt gegen Gott.“ Es ſpricht zu mir der Engel: „Jeder, der im Stande wäre, aber nicht einſtimmt in das Alleluja, der iſt hochmütig, iſt nicht würdig, ſeinen Schöpfer zu preiſen“.

24. (31). Und als er aufgehört hatte, zu reden, da zog er mich fort von dem Platze inmitten der Bäume, und mitten durch die Stadt über das Meer des Heiles hinweg und über den Milchſtrom und über das Ufer des Gehon. Und hierauf zog er mich über das Meer Okeanus und ſpricht zu mir: „Weißt du, wohin du geheſt?“ Und ich ſage: „Ich weiß es nicht, Herr“. Und er ſpricht zu mir: „Folge mir, ſo will ich dir die Seelen der Verworfenen und der Sünder zeigen, damit du deren Orte kennen lerneſt.“ Und ich folgte ihm, und er nahm mich und führte (mich) auf die Weſtſeite. Dort ſah ich auch den Anblick des Himmels, der feſt ſtand auf dem Meere Okeanus. Und als ich über das Meer emporſtieg, ſah ich: dort war kein Licht, ſondern Finſternis, und ein Stöhnen und Weinen und Weheklagen und Heulen, das aus der Finſternis kam. Und ich ſah, daß da ein Strom war; feurige Wogen wogten, und es kochte.

Und darin verſenkt waren Männer und Frauen, und es waren ſehr viele. Und es waren unter ihnen welche, die bis an die Knie im Feuer waren, und es waren welche, die bis an die Lenden im Feuer waren, und es waren welche, die bis an die Lippen (S. 73) im Feuer waren, und es waren welche, die es bis an die Haare des Hauptes waren, welche das Feuer zugedeckt hatte. Ich fragte den Engel und ſagte: „Herr, wer ſind dieſe, welche in ſolche Qualen hingegeben wurden?“ Und es ſpricht zu mir der Engel: „Dies ſind jene, die nicht in der Zahl der Gerechten erfunden wurden und nicht in der Zahl der Ver-

Digitized by Google

worfenen; denn ſo lange[1]) ſie in der unlauteren Welt verweilten, verweilten ſie in Sünden, in Unkeuſchheit, und ließen nicht ab von Beleidigungen und lebten in allem Böſen, bis ſie ſtarben". Ich fragte und ſage: „Herr, wer ſind die, welche bis an die Knie im Feuer ſind?" Er gab Antwort und ſpricht: „Das ſind jene, welche, ſobald ſie die Kirche verlaſſen hatten, ſich unter verkommene Leute miſchten und das Böſe und die Streitereien aufſuchten. Die bis an die Lenden im Feuer begraben wurden, das ſind ſolche, die Teil hatten am Leibe und Blute des Sohne Gottes und dann buhlten und Unzucht trieben unter einander, und in der Kirche plauderten zur Stunde des Gebetes. Und wer bis zum Haar des Hauptes im Feuer eingehüllt iſt, das ſind jene, welchen Gott alle Güter der Erde gegeben hatte, während ſie ſelber den Hungrigen nichts gaben und der Waiſen und Witwen ſich nicht erbarmten. Die bis an die Lippen (darin) waren, das ſind jene, welche einander in die Kirche geleiteten und ſchwatzten, anſtatt zu beten. Nun erhalten ſie die Vergeltung entſprechend ihren Werken."

25. (35. 36). Und ich ſah einen Mann, den 4 Engel ins Feuer hineinführten bis an die Knie, und er hielt ſeine Hände ausgebreitet, und er war mit Blut beſpritzt und Gewürm ſprudelte in ſeinem Munde und in den Ohren[2]), und er ſeufzte und ſprach weinend: „Erbarme dich meiner, denn ich bin mehr, als alle, in Peinen". Ich fragte und ſage: „Herr, wer iſt dieſer?" Und er ſpricht zu mir: „Der, den du ſieheſt, war ein Diakon, der das Geſetz kannte und das Böſe tat vor Gott. Nun hat er die unaufhörlichen Peinen".

26. (37). Wieder ſah ich eine Grube voll mit Feuer,

1) Nach zor iſt wohl der Ausfall von zhamanaks anzunehmen.

2) Für das unverſtändliche ylĕnguns iſt wohl herzuſtellen yunguns. G, P, S enthalten nichts Entſprechendes.

Digitized by Google

und da waren hineingeworfen viele Männer und Frauen, und Gewürm verzehrte ſie. Ich, als ich (es) ſah, weinte und ſeufzte tief auf und ſage: „Herr, wer ſind dieſe?“ Er gab Antwort und ſpricht zu mir: „Das ſind jene, welche Wuchergewinn nahmen von Gold und Silber“.

27. (39). Ich ſah eine andere Klaſſe, die wurden gepeinigt, ohne daß ihnen Ruhe gelaſſen wurde. Ich weinte und ſage: „Herr, wer ſind dieſe?“ Und er ſpricht zu mir: „Dies ſind Jungfrauen, die Unzucht trieben und ihre Jungfrauſchaft verloren, ſo erhalten ſie die Peinen“.

Ich ſah viele Männer und Frauen, denen man Hände und Füße abgehauen hatte; und als ich ſie ſah, weinte ich und ſage: „Herr, wer ſind dieſe?“ Und er ſpricht zu mir: „Das ſind jene, welche die Waiſen und die Witwen und die Armen kränkten und unterdrückten und weinen machten, die feindſelig und hinterliſtig gegen ihren Nächſten ſich benahmen.“

28. (32). Ich ſah auf der Oſtſeite viele Qualen und Peinen, in welchen viele Männer und Frauen waren, und ein Feuerſtrom floß auf ſie herab. Ich ſchaute und ſah dort Gruben, in welche die einzelnen hineingeworfen wurden, auf einander hin; und es war der Strom in den Tiefen gegen 30000 Ellen (tief). Ich ſah ſie, daß ſie ſtöhnten und weinten und klagten und ſagten: „Erbarme dich unſer, denn mehr, als alle, werden wir gar arg gepeinigt“. Ich fragte und ſage: „Herr, wer ſind die?“ Und er ſpricht zu mir: „Das ſind jene, die nicht auf Gott gehofft haben, denn wenn ſie ſich erhoben von ihrem Lager, ſo prieſen ſie nicht ihren Schöpfer und knieten nicht nieder, ſondern ſie kämmten und pflegten und wuſchen ihren Leib, die Seele aber haben ſie zu Grunde gerichtet“. Ich fragte und ſage: „Herr, wie groß iſt das Maß der Tiefe dieſes Feuers?“ Er ſpricht zu mir: „Ein Maß der Tiefe des Feuers gibt es nicht, ſondern es iſt wie

Digitized by Google

ein Keſſel und wie ein kochender Strom. Wie wenn ein Mann Steine nimmt und ins Meer wirft und dieſe dann erſt nach einiger Zeit auf den Grund gelangen, ebenſo verhält es ſich auch mit dieſem Feuer, wenn ſie die Seelen der Sünder in dieſes Feuer hineinwerfen; ſogar erſt nach 5000 Jahren, dann kann einer auf ſeinen Grund gelangen.“

29. (33). Und als ich (es) ſah, da weinte ich und ſeufzte tief auf und ſage dem Engel[1]): „Biſt du etwa barmherziger, als der Sohn Gottes? Denn Gott iſt barmherzig, langmütig über die Menſchenkinder und verzeiht dem, der nach ſeinem Willen auf Erden wandelt. Und ſie kennen die Peinen und (S. 75) fürchten ſich nicht und zagen nicht und denken nicht daran, daß man vor Gott treten und Rechenſchaft geben muß entſprechend den Werken und Worten. Und nun werden ſie gepeinigt in alle Ewigkeit“.

30. (34). Wieder ſah ich einen Grauhaarigen ins Feuer geworfen, und 4 Engel peinigten ihn. Und (einer) hatte in der Hand eine Gabel, und ein Dreizack war an ihr; die ſtießen ſie in ſeinen Mund und zogen ſeine Eingeweide heraus. Jch fragte den Engel und ſage: „Herr, wer iſt der?“ Und er ſagt: „Der, den du ſieheſt, war ein Prieſter, der ſeines Dienſtes nicht gut waltete, ſondern aß und trank und hierauf das Opfer Gottes darbrachte. Nun erhält er die Peinen“.

31. (35). Wieder ſah ich, daß 4 Engel einen Mann ins Feuer führten, und andere ſchlugen ihn mit Blitzen, und ſein Geſicht . . .[2]). Jch fragte und ſage: „Herr, wer iſt dieſer?“

1) Das, was Paulus zum Engel ſagt, iſt ausgefallen. Denn die unmittelbar folgenden Worte müſſen Rede des Engels ſein. Jn P lautet die Rede des Apoſtels: Vae hominibus, vae peccatoribus, ut quid nati sunt? (S. 33, 28. 29).

2) Die beiden folgenden Worte yaysm tandzhans geben keinen Sinn, zumal das dazu gehörige Verbum fehlt. Vgl. G (S. 59) *καὶ ἐφλέγετο δεινῶς ὑπὸ ἀστραπῶν*; P (S. 30, 5—6) et lapidibus percutiebant eum et vulnerabant faciem eius sicut procella.

Digitized by Google

Er gab Antwort und ſpricht zu mir: „Der, den du ſieheſt, war ein Biſchof. Und der hütete ſeine Herde nicht gut, ſondern hütete nur den Ruhm der Größe für ſich ſelber und wandelte nicht in der Gnade Gottes. Nun wird er gepeinigt“.

32. (38. Der Apoſtel ſchaut die Peinen ſolcher Verdammten, „welche ſich ſelber zierten, nicht wegen ihrer Männer, ſondern um der Unzucht und Buhlerei willen.“

33. (39). Die folgende Klaſſe iſt in einen Abgrund verſenkt, Schwefel wird über ſie ausgegoſſen, und Feuerſtröme ſtürzen auf ſie nieder. Dieſe Verworfenen werden dem Apoſtel als ſolche bezeichnet, die nach Art der Sodomiten geſündigt hatten.

34. (40). Andere werden von wilden Tieren und rieſigen Schlangen ſchonungslos zerfreſſen. „Und der Engel (S. 76), welcher über ſie geſetzt war, ſagte: „„Erkennet, daß der Sohn Gottes kommt. Denn früher wurde es geſagt, und ihr wolltet nicht hören. Denn es verlaſen euch die Prieſter die heiligen Bücher, und ihr hörtet nicht; darum gab er euch in die Peinen hin, nicht mit Unrecht, ſondern mit Recht.““ Dem Apoſtel aber wird erklärt, daß es Eltern ſeien, die ihre eigenen Kinder mordeten. „Und ſiehe, es kamen die Kinder vor Gott, und ſagen zu dem Engel, der über die Peinen geſetzt war: „„Nehmet Rache an unſern Eltern, denn ſie haben das Geſchöpf Gottes zerſtört, und der Name Gottes war über ſie angerufen, und das Gebot Gottes hielten ſie nicht, ſondern ſie gaben uns den Schlangen zum Fraße und den Schweinen zum Zertreten, und in den großen Fluß warfen ſie uns.““ Und es führte der Engel die Kinder zur ungetrübten Freude. Und die Eltern führte man zur ewigen Pein.“

35. (40). Die nächſte Klaſſe beſteht aus ſolchen, die auf Erden reich waren, aber kein Herz hatten für Arme und „keine Barmherzigkeit übten an Waiſen und Witwen, an Fremden und Bekannten; und die heiligen Gebete verrichteten ſie nicht zu Gott, weil ihre vielen Beſitztümer und die Sorgen der Welt dieſelben unfruchtbar machten“ (S. 77).

36. Es folgen die Heuchler, „die ſich in erheuchelte Jungfrauſchaft kleideten, vor den Menſchen gerecht zu ſein ſchienen, innerlich aber voll Unlauterkeit und Unzucht waren, und die Gerechtigkeit nicht übten.“

37—40. Die von Seite 77—79 folgenden vier Abſchnitte dürfen ſämtliche als Doubletten zu § 36 gelten. In §. 37 werden die Sünder bezeichnet als ſolche, „die ſich in erheuchelte Jungfrauſchaft kleideten und ſich ſelber zierten, nicht um Gott zu dienen“, in § 38 als „Jungfrauen, die ſich ſelbſt geweiht hatten, dann aber unter den Kindern der Welt ihre Jungfrauſchaft verloren“, in § 39 als „Gläubige, die ſich in heuchleriſche

Jungfrauſchaft kleideten und Unzucht trieben und ihre Kinder ermordeten", in § 40 als ſolche, „die ſich in heuchleriſche Jungfrauſchaft kleideten und ihren Leib verderbten und ſchwuren und ſagten: wir ſind Jungfrauen."

41. Auch dieſe Verworfenen ſind Unzuchtsſünder. Dann folgen in § 42 die Wucherer. Hierauf (S. 80) fährt der Apokalyptiker alſo fort:

43. (42). Wieder ich ſah andere eiſige Orte, in welche Männer und Frauen hineingeworfen worden waren; und die heulten und klagten und knirſchten mit den Zähnen. Als ich es ſah, weinte ich über ſie und ſage: „Beſſer wäre es denen, wenn die Erde ſie nicht geboren hätte!" Ich fragte und ſage: „Herr, wenn die Sonne darüber ſcheint, werden dieſe Seelen nicht erwärmt?" Und es ſpricht zu mir der Engel: „Wenn alles Feuer, das du ſieheſt, ſich ergöſſe über das Eis, es würde das Eis nicht erwärmt werden". Und als jene, welche in den Peinen waren, mich ſahen, weinten ſie und klagten und ſprachen: „Erbarm' dich unſer, Paulus, Freund Gottes!"

44. (43). Und hernach ſah ich, daß die Himmel ſich öffneten, und ich ſah Michael, den Erzengel der Teſtamente, vom Himmel herabſteigen und mit ihm Scharen von himmliſchen Engeln zu denen, die in den Peinen waren. Sie ſchrieen laut und ſagten[1]): „Erbarm' dich unſer, Engel der Teſtamente, denn du fleheſt jederzeit für die Menſchenkinder!" Und es ſpricht Michael, der Erzengel: „Ich habe jederzeit für euch geflehet, und ihr habt auch nicht die geringſten Gaben geleiſtet. Jetzt werdet ihr auf ewig gepeinigt".

45. Wieder ſah ich Brot, das von Blut befleckt war, und rings herum ſtanden Prieſter mit ihren zahlreichen Gemeinden, und eine furchtbare Flamme deckte ſie zu, und heftiges Geſchrei drang daraus hervor. Ich fragte und ſage: „Herr, was ſind die?" Er gab zur Antwort und ſpricht:

1) Der Text hat: „Es ſchrien laut und ſagten die Peinigungsengel". Allein das unmittelbar Folgende iſt offenbar Rede der Verworfenen, und nicht der Engel. Auch in P (bei G fehlt der Abſchnitt) ſind es die Verdammten, welche reden.

Digitized by Google

„Dies ſind die Prieſter, welche beim Genuſſe von Fleiſch und Wein ausgelaſſen waren und mit Weibern Unzucht trieben und mit ihren unreinen Händen das Opfer Gottes darbrachten und den Engel aus der Kirche Gottes vertrieben und den Geiſt von der Heiligkeit abwendeten — und jetzt werden ſie gepeinigt.“ Und ich, als ich es ſah, da weinte ich und ſage: „Wehe euch, ihr Sünder! Warum hat euch die Erde geboren?“ Es ſpricht zu mir der Engel: „Biſt du etwa barmherziger als Gott, der milde iſt und langmütig, der dem Menſchen ſein Gelüſten verzeiht, was immer auch er gelüſten mag auf Erden?“ Und ich weinte bitterlich.

46. (41). (S. 81) Und es ſpricht zu mir der Engel: „Folge mir, ſo will ich dir noch größere Peinen als dieſe zeigen“. Und ich ſchritt ihm nach, und er führte mich nach Oſten.

Ich ſchaute und ſah ein Gewölbe, an welchem kupferne Tore und eiſerne Gewichte waren, und eine Schrift war auf ihnen geſchrieben, und ich ſage: „Öffne die Tore da, daß ich es ſehe!“ Und es ſpricht zu mir der Engel: „Du kannſt den Geruch nicht ertragen.“ Und als er das Tor geöffnet hatte, ſiehe, da war der Geſtank bitterer, als alle Qualen. Und ich blickte hinein in den Abgrund, und ſiehe, da waren hineingeworfen Zehntauſende und abermals Zehntauſende von Menſchen, und es träufelte Eis auf ſie nieder, und Finſternis war über ihnen, und heraus drang Weinen und Stöhnen und Raſen und Zähneknirſchen.

47. (43). Und es kam der Erzengel Michael und viele Scharen von Engeln und ſagen: „Höret, höret, die ihr in den Peinen ſeid, wie ein einziges Wort redet Michael, der große Erzengel!“ Antwort gab Michael, der Erzengel, und ſpricht: „Ich ſtand vor Gott für jeden Lebendigen und ſtehe bei Tag und Nacht und flehe zum Herrn für die Menſchen und bete an deren Stelle. Die haben nicht abgelaſſen und nicht ſich losgeſagt von ihren Sünden und ihrer Unzucht und ihren

Digitized by Google

Beleidigungen. Nun habt ihr die Zeiten durchlebt in euren Sünden und Freveln. Ich verharre unabläſſig im Gebete und flehe zu Gott, daß er Regen ſenden möge, und wieder bete ich, daß er Tau vom Himmel gebe, und wieder flehe ich, daß er Frucht gebe eurer Erde; und ich ſage: wenn einer nur ein wenig Gutes tut, ſo flehe ich an ſeiner Statt, und ich werde ihm helfen, daß er bewahrt bleibe vor dieſen bitteren Peinen." Und es ſpricht der Erzengel: „Wo ſind eure Gebete, wo iſt eure Buße, wo ſind eure Werke der Barmherzigkeit? Aber nun weinet unabläſſig, und ich will mit euch weinen und alle Engel zuſammen mit Paulus, vielleicht daß ſich der barmherzige Gott eurer erbarmt." Und als ſie dieſe Stimme hörten, da riefen ſie einmütig weinend und ſagten: „Erbarme dich (S. 82) unſer, Sohn Gottes!" Und ich, Paulus, weinte und ſage: „Erbarme dich deiner Geſchöpfe!" Und es fiel Michael auf ſein Angeſicht; ebenſo fielen auch die Zehntauſende der Zehntauſende von Engeln nieder vor dem Throne der Gottheit und ſagen einmütig: „Erbarm' dich der Menſchen, erbarm' dich deines Ebenbildes!"

48 (44). Und ich ſah die Himmel, daß ſie ſich bewegten, wie der Baum vor dem Winde. Und zur ſelben Stunde ſanken vor dem Throne nieder alle Erzengel und Seraphim und Cherubim. Die 44 [1]) Älteſten ſtanden vor dem Throne Gottes, und die Tauſende der Tauſende und die Zehntauſende der Zehntauſende riefen laut und ſagten: „Erbarm dich deiner Geſchöpfe!" Und es erhob ſich das Rufen bis zu dem Throne Gottes. Und man vernahm eine Stimme, welche ſprach: „Warum flehet ihr mich an, ihr meine Engel und meine Diener?" Und jene riefen laut und ſagten: „Wir erbitten von dir, daß wir Gnade ſehen mögen an den Menſchenkindern."

49 (44). Und hernach ſah ich den Himmel geöffnet, und

1) Es heißt: 44 (nicht 24).

den Sohn Gottes, daß er herabſtieg vom Himmel, die Krone ſetzend auf ſein Haupt. Als ihn alle ſahen, die in den Peinen waren, erhoben ſie ihre Stimme unter Weinen und ſagen: „Erbarm' dich unſer, Sohn Gottes, des Höchſten; denn du biſt es, der du allen Ruhe gibſt, die im Himmel ſind und auf Erden! Erbarm' dich unſer, denn ſeitdem wir dich geſehen, haben wir Ruhe gefunden." Und es ging aus eine Stimme vom Sohne Gottes an die in den Qualen (Befindlichen), und ſie ſpricht: „Welches Werk iſt von euch gewirkt worden, daß ihr Ruhe von mir ſuchet? Ihr ſetztet eure Hoffnung auf Beſitztümer und nicht auf Gott, der ſie (die Menſchen) erlöſt hat. Nun ſollt ihr gepeinigt werden in ewigen Peinen."

Abermals kehrt nun der Apokalyptiker zur Beſchreibung der Peinen zurück.

§ 50 ſchildert die Qualen ſolcher, „die in der Kirche einander ſchmähten und ſchwatzten und den Geboten Gottes kein Gehör ſchenkten, welche die Andächtigen und Gott mißachteten" (S. 83); § 51 handelt von jenen, „welche Zauberer waren und nicht vom Böſen abließen, bis ſie weggerafft wurden"; § 52 von den Ehebrechern, und endlich § 53 von einer letzten Klaſſe, die hinſichtlich der Art ihrer Verſchuldung nicht näher gekennzeichnet werden. Es heißt von ihnen nur, daß „vier Schergen, welche Ketten in ihren Händen hatten, dieſe ihnen um den Hals warfen und ſie dann in die Finſternis hinabzerrten."

Dann ſchließt die Viſion alſo:

54 (44). Und es erging eine Stimme vom Herrn, welche ſprach: „An eurer Statt iſt mein Blut vergoſſen worden, und ihr habt keine Buße getan. Um euretwillen haben ſie mir eine Dornenkrone aufgeſetzt, und ihr habt keine Buße getan. Waſſer verlangte ich am Kreuze; Galle und Eſſig gaben ſie mir zu trinken. Mit einer Lanze durchbohrten ſie meine Seite um des Menſchengeſchlechtes willen, und ihr habt keine Buße getan. Nach all dem ſandte ich zu euch Propheten und Apoſtel; und ihr habt ſie ermordet und habt ſie gepeinigt. Auf alles hin ward euch (Möglichkeit der) Buße gegeben, und ihr habt keine Buße getan. Aber wegen des Erzengels Michael und

Digitized by Google

wegen Gabriels und Salathiels und wegen des Paulus, meines geliebten Bruders [1]), weil ich ſie nicht in Betrübnis entlaſſen will, und wegen unſerer [2]) Brüder, die in der Welt das Opfer dargebracht haben, und wegen der Gerechten, die meinen Willen tun, und wegen meiner Milde, der ich auferſtanden bin von den Toten, ſiehe, gebe ich allen, die ihr hier gepeinigt werdet (S. 84), Ruhe einen Tag und eine Nacht hindurch." Es riefen alle laut und ſprachen: „Wir preiſen dich, Sohn Gottes, der du uns Ruhe gegeben haſt. Mehr gilt uns dieſe Ruhe, als alle Zeit, die wir in jener Welt verlebt haben. Denn wenn wir dieſes gewußt hätten, ſo würden wir gar nicht geſündigt, ſondern Buße getan haben, und wir würden uns nicht in dieſen Peinen befinden."

55. Nun, indem ihr dieſes höret, gebet euch Mühe und mühet euch ab im Bekenntnis und tuet Buße und richtet euch nicht zu Grunde! Sondern Chriſtus, unſerem Gott, ſei Ehre auf ewig! Amen.

4.

Zur Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Papſt Bonifaz VIII.

Von Prof. Dr. **Sägmüller.**

In der Rezenſion, die K. Wenck über mein Buch: Die Tätigkeit und Stellung der Kardinäle bis Papſt Bonifaz VIII, 1896, in der Theologiſchen Literaturzeitung 1897, Nr. 4, erſcheinen ließ, ſtellte er für die Forſchung über das Kardinal-

1) Die Bezeichnung des Apoſtels Paulus als eines Bruders Chriſti iſt wohl erſt freie Zutat der armeniſchen Bearbeitung. G (S. 63) hat *διὰ Παῦλον τὸν ἀγαπητόν μου*, P (S. 36, 15) propter Paulum dilectissimum meum.

2) P (S. 36, 16) propter fratres vestros.

kolleg im Mittelalter eine Reihe programmatiſcher Sätze auf. Es ſei u. a. eingehend darzuſtellen das Konſensrecht der Kardinäle in der Regierung der Kirche, die Parteiungen im Kardinalkolleg im 12. und 13. Jahrhundert, „die intimen, die Einheit der päpſtlichen Zentralregierung auflöſenden Beziehungen, welche nicht nur von den großen Gegnern der Hierarchie, einem Friedrich II und Philipp dem Schönen, ſondern von allen möglichen kleinen und großen Mächten mit dieſem und jenem Kardinal, als dem regelmäßigen, mehr oder minder gut bezahlten Anwalt ihrer Intereſſen unterhalten wurden". Es ſei gar nicht ſchwer, dieſe Verbändelung der einzelnen Kardinäle für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts vielfältig zu belegen und ſie erſcheine um ſo bedeutſamer, als der Einfluß jedes Kardinals hoch geſteigert geweſen ſei durch die überaus auffällige Verminderung der Glieder des heiligen Kollegs auf eine ſehr geringe Zahl. Dieſe aber ſei durch die oligarchiſchen Tendenzen des Kollegs zu erklären. Ferner ſei zu zeigen, aus welchen Nationen, aus welchen italieniſchen Landſchaften und Städten ſich das Kollegium rekrutierte, wie viele Theologen, wie viele Juriſten es in ſeinen Reihen zählte. „Es wäre uns intereſſant zu erfahren, in welchem Maß die Forderung des heiligen Bernhard, daß nicht greiſenhafte Schwächlinge, ſondern tatkräftige Männer in verhältnismäßig jungen Jahren zum Kardinalat berufen werden möchten, befolgt worden iſt." Es ſei zu verſuchen „uns in den Reihen der Kardinäle heimiſch zu machen, natürlich nicht durch Vorführung einer unendlichen Zahl von Einzelbildern, ſondern durch Summierung der Einzelheiten und Hervorhebung charakteriſtiſcher Typen". Zum Schluß hat W. noch verſchiedene kleinere Deſiderien zuſammengeſtellt, namentlich, daß ich die eine oder andere Notiz überſehen hätte, deren Verwertung ſehr nützlich geweſen wäre. So habe z. B. E. Winkelmann in den Münchener Sitzungsberichten, philoſ.-philol.

und hiſtor. Klaſſe 1875, S. 345, eine Konſiſtorialrede des Papſtes Innocenz III vom Jahre 1199 mitgeteilt, nachdem wir den ihr entſprechenden Erlaß längſt gekannt. Die Publikation hätte mir Anlaß zu wichtigen Erörterungen bieten können; ich hätte ſie aber nicht gekannt. Auch ſei von mir die merkwürdige Behauptung aufgeſtellt worden, daß Philipp der Schöne im Kampfe gegen Bonifaz ſich „unverkennbar an den Wortlaut" einer Auslaſſung Friedrichs II „angelehnt" habe. Dieſe Behauptung ſei niedriger zu hängen. Das Faktum wäre ja intereſſant genug. Leider aber ſei es nicht richtig. Übereinſtimmend ſei nur das Zitat aus Ev. Matth. 16, 18 und die Bezeichnung der Kardinäle als Nachfolger der Apoſtel. Daneben ſtehe aber noch gar vieles nicht Übereinſtimmende.

Dieſen Ausſtellungen und programmatiſchen Sätzen gegenüber habe ich in dieſer Quartalſchrift Bd. LXXX (1898), S. 596 ff dargelegt, daß vieles von dem von W. Vermißten ſich in meinem Buche finde, daß deſſen Aufſtellungen über das Kardinalkolleg vielfach unrichtig, die mir gemachten Vorwürfe großenteils unbegründet ſeien. W. hat dann ſeine Ausſtellungen in den Göttingiſchen gelehrten Anzeigen 1900, Nr. 2, S. 139—175 einläßlich zu begründen verſucht. Darauf habe ich in der Quartalſchrift Bd. LXXXII (1900), S. 45—93 eingehend geantwortet und mit dem Geſamturteil geſchloſſen, daß es W. an der für einen Hiſtoriker notwendigen Objektivität gegenüber den Kardinälen als einem Beſtandteil der mittelalterlichen Kirche, aber auch gegenüber von mir fehle, daß ſeine Behauptungen über das Kardinalkolleg vielfach unrichtig und die Wege, die er der Forſchung über dasſelbe weiſen wolle, größtenteils falſch ſeien.

Es ließ ſich erwarten, daß die Kontroverſe nicht unbeachtet bleiben würde. Tatſächlich ſind im vergangenen Luſtrum mehrere Schriften über die Kardinäle im 13. Jahrhundert, als

einer für die Entwicklung des Kardinalkollegs beſonders wichtigen Zeit erſchienen, welche mehr oder weniger beſtimmt ausgeſprochen im Anſchluß an das von W. aufgeſtellte Programm ausgearbeitet ſind, nämlich: F. Fehling, Kaiſer Friedrich II und die römiſchen Kardinäle in den Jahren 1227 bis 1239 (Hiſtoriſche Studien, veröffentlicht von E. Ebering, Heft 21) 1901[1]) und ganz beſonders J. Maubach, Die Kardinäle und ihre Politik um die Mitte des 13. Jahrhunderts unter den Päpſten Innocenz IV, Alexander IV, Urban IV, Klemens IV (1243—1268) 1902[2]). Neueſtens erſchien: Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini (Papſt Nikolaus III) 1244—1277. Ein Beitrag zur Geſchichte der Römiſchen Kurie im 13. Jahrhundert von R. Sternfeld (Hiſtoriſche Studien, veröffentlicht von E. Ebering, Heft 52) 1905. St. will, beſtärkt durch eine in den letzten Jahren durch Forſcher wie Karl Wenck und Karl Hampe wiederholt betonte Anſicht, daß eine Charakteriſtik der einzelnen Kardinäle mit der Geſchichte der Päpſte Hand in Hand gehen müſſe, wenigſtens für diejenigen Epochen, wo der Einfluß des Kardinalkollegs auf die Regierung der Kirche beſonders groß geweſen, einen Kardinal, allerdings den nach ſeiner Anſicht bedeutendſten, erwählen, „um ihn auf ſeiner langen Laufbahn zu verfolgen und die Geſtalten ſeiner Mitbrüder im Konſiſtorium um ihn zu gruppieren; kam dazu, daß dieſer Kardinal unter acht Päpſten geſchäftskundig ſein Amt verwaltet, in acht, meiſt ſtürmiſchen und langwierigen Konklaven energiſch ſeine Pflicht als Wähler ausgeübt hat, ſo konnte die Erforſchung ſeines Kardinalates

1) Immerhin ſagt F., S. 11, A. 22, daß ihm W.'s Beſprechung meiner Schrift in den Göttingiſchen gelehrten Anzeigen erſt während ſeiner Arbeit, näherhin nach Abſchluß der Einleitung zugekommen ſei.

2) Im Neuen Archiv der Geſellſchaft für ältere deutſche Geſchichtskunde Bd. XXX (1905), S. 679, A. 1, bemerkt K. Hampe, daß die Bonner Diſſertation von Maubach von ihm angeregt wurde.

Digitized by Google

wohl einen Beitrag zur Geſchichte der Kurie in jener ſtaufiſch-angioviniſchen Übergangszeit liefern, wo das Schifflein Petri beſonders ſtark von den Wogen umbrandet wurde"[1]). Es iſt aber unverkennbar, daß auch in vielen anderen, in den letzten Jahren erſchienenen Arbeiten, ſpeziell über das 13. Jahrhundert, ſich die in der genannten Kontroverſe beregten Punkte einer größeren Berückſichtigung erfreuen. Unter dieſen Umſtänden halte ich es für angezeigt, eine Unterſuchung darüber anzuſtellen, inwieweit dieſe neueſten Arbeiten mir oder W. mehr oder weniger Recht geben. Die weſentlichſten von W. aufgeſtellten programmatiſchen Geſichtspunkte ſollen der Reihe nach Berückſichtigung finden. Zunächſt aber ſollen die beiden zuletzt genannten Kleinigkeiten erledigt werden. Um aber nicht zu breit zu werden, muß im allgemeinen darauf verzichtet werden, im einzelnſten darzuſtellen, was W. und ich in eingehender Kontrovertierung im einzelnen bereits behauptet und erhoben haben. Es ſoll nur unter allgemeinem Verweis auf die angegebenen Fundorte in der Regel der Streitpunkt genannt und das, was die einſchlägigen neueren Arbeiten zur Löſung beitragen, gezeigt werden.

1. Über die von W. ſo ſehr geprieſene Konſiſtorialrede Innocenz' III vom Jahre 1199, zu welcher wir den entſprechenden Erlaß desſelben Papſtes im Regeſt ſchon längſt kannten und den ich bereits in meinem Buche zitiert und verwertet hatte, bemerkt A. Hauck: „Klar iſt, daß der W.'ſche Text bedeutend ſchärfer iſt als der des Regeſts. Das ſcheint mir der Annahme zu widerſprechen, daß er der gehaltenen Rede näher ſtehe. Denn Innocenz hat ſich ſelten zu zweckloſer Schärfe hinreißen laſſen. Nimmt man gewiſſe Wendungen (Sed dices forsitan und dgl.) und die geſchmackloſe Hervor-

1) Vorwort S. VII f.

Digitized by Google

hebung der Diſpoſition hinzu, ſo erſcheint mir wahrſcheinlich, daß eine ſchulmäßige Überarbeitung vorliegt"[1]).

2. Bezüglich der von W. ſo ſcharf abgelehnten „Anlehnung" von Philipp dem Schönen an den Wortlaut einer Auslaſſung Friedrichs II ſei zunächſt verwieſen auf Ch. V. Langlois, einen der beſten Kenner der franzöſiſchen Archive. Er ſchreibt: „Il serait très — interéssant de comparer la littérature antipapiste du temps de Philippe le Bel à celle du temps de Frédéric II; il y a des analogies frappantes et peut-être des imitations"[2]). H. Finke aber meint: „Da, ſoweit ich ſehe, die damalige franzöſiſche Angriffsliteratur in ihrer Betonung des Kardinalates gegen Bonifaz ſich ganz auf die Anſchauungen der Colonna ſtützt (dieſe aber nirgends die Anſchauung vertreten, daß die Kardinäle „Apostolorum successores" ſeien), ſo dürfte auf den erſten Blick die glatte Bezeichnung der Kardinäle als Apoſtelnachfolger, wie ſie uns nur in den Briefen Friedrichs II und Philipps des Schönen an die Kardinäle begegnet, die beide demſelben Zweck der Aufhetzung gegen den Papſt dienen, auf Verwandtſchaft der beiden Briefe hinweiſen". Dann verweiſt F. als umſichtiger Forſcher immerhin darauf, daß die Kardinäle auch von Ägidius Colonna in ſeinem 1297 entſtandenen Traktat De renuntiatione papae und einige Jahrzehnte ſpäter bei ſeinem Ordensgenoſſen Auguſtinus Triumphus, ebenſo in anderen im Jahrzehnt nach 1297 entſtandenen Schriften als dieſe Nachfolger bezeichnet werden, jedoch ſtets mit der Umgrenzung, „daß die Kardinäle nur dem lebenden Chriſtus wie die Apoſtel aſſiſtierten, nicht aber gleich den Biſchöfen Boten des auferſtandenen Heilandes ſeien. Man

1) Kirchengeſchichte Deutſchlands. Vierter Teil. Erſte und zweite (Doppel-) Auflage. 1903. S. 695, A. 1.

2) E. Lavisse, Histoire de la France depuis les origines jusqu'à la révolution. T. III, 2 (1901), p. 134[1]. Langlois verweiſt noch ausdrücklich auf Wenck, Göttingiſche gelehrte Anzeigen 1900, 168.

Digitized by Google

könnte aus dieſem viermaligen Nachweiſe auf eine allgemeine Verbreitung dieſer Anſchauung um 1300 ſchließen; dem iſt aber nicht ſo, da Auguſtinus ſeinen Ordensgenoſſen Ägidius ausſchreibt und die beiden anderen Stellen vielleicht auch von erſterem ſtammen, ſomit alles auf Ägidius zurückzuführen iſt. So läßt ſich aus der Verbreitung der Äußerung nichts Sicheres folgern für die Entſtehung des Briefes, den Philipp an die Kardinäle ſchickt. Bedenkt man aber, daß der Traktat des Ägidius in den franzöſiſchen Kreiſen bekannt war, vor allem aber, daß in den theologiſchen Abgrenzungen es ſich ſtets um die Leitung der Teilnahme am zentralen Kirchenregiment handelt — beſonders klar iſt das ausgedrückt in der Verteidigungsſchrift — und daß dieſe Scheidung für die ſtaatlichen Organe nicht das Weſentliche war, ſondern die Nachfolgerſchaft, ſo darf man ebenſo gut eine Beziehung des Ausdrucks im Briefe Philipps des Schönen zu Ägidius Colonna wie zu dem Briefe Friedrichs II annehmen"[1]). R. Scholz endlich bemerkt, daß ihm eine bewußte Abhängigkeit der Stelle in Philipps Schreiben von dem Erlaß Friedrichs II wahrſcheinlich ſcheine trotz Wencks Einwürfen[2]).

3. Was die von W. geforderte Darſtellung des Konſensrechtes der Kardinäle betrifft, wo noch alle Vorbedingungen für die Löſung der Aufgabe zu erfüllen ſeien, ſo ſind in der ſeitdem erſchienenen Literatur zwar unzählige Fälle zu den von mir erwähnten hinzu angeführt, in welchen der Papſt unter Beiziehung des Kardinalkollegs mit deſſen Rat oder Konſens

1) Aus den Tagen Bonifaz' VIII. Funde und Forſchungen. (Vorreformationsgeſchichtl. Forſchungen hgg. von H. Finke, Bd. II). 1902. S. 784.

2) Die Publiziſtik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. Ein Beitrag zur Geſchichte der politiſchen Anſchauungen des Mittelalters. (Kirchenrechtl. Abhandlungen hgg. von U. Stutz, Heft 6—8). 1903. S. 205, A. 43.

Digitized by Google

entſchied oder vorging. Kanoniſtiſch aber oder juriſtiſch finde ich das Problem nirgends auch nur im geringſten angefaßt. Es liegt zur Stunde noch da, wo ich es vor zehn Jahren liegen ließ. Höchſtens verdient eine Erwähnung die Stelle bei Finke, daß Bonifaz VIII die Formel „de fratrum nostrorum consilio“ oder „consensu“ oft anwende, wenn auch nicht gerade ſo oft, wie ſeine direkten Vorgänger oder Nachfolger. Er ſelbſt erkläre, daß die Colonna an den Konſiſtorien teilgenommen „in ecclesiarum provisionibus et diffinitionibus per nos factis consilia sua dantes et se in concessis nobis (lies a nobis) privilegiis subscribentes“ und ſeine franzöſiſchen Gegner hätten das „consulere“ der Kardinäle gar nicht beſtritten, ihm nur etwas anderes untergelegt. „Zudem wird ein Mann mit ſeinem juriſtiſchen Empfinden, der bei all ſeinem Handeln den Rechtsgründen nachforſchte, wie es ſo charakteriſtiſch bei der Rede gegen die Colonna hervortritt, der bei ſeinem Regierungsantritt alle Erzbiſchöfe, Biſchöfe und Äbte ſuspendierte, „qui habuerunt dignitatem per Celestinum sine consilio fratrum, sive non factos, ut consuevit, in consistorio“, ſicherlich ſich hierbei nicht allzugroße Blößen gegeben haben, auch wenn er der Theorie der Colonna wie des Johannes Monachus von den Kardinälen als „notwendigen Ratgebern“ nicht huldigte.“ . . . Nichtsdeſtoweniger gelte noch immer die Auffaſſung Drumanns, daß Bonifaz die Kardinäle herriſch und verächtlich behandelte, ſie nur zum Scheine befragte, keinen Widerſpruch duldete, daß der Zuſatz in den päpſtlichen Erlaſſen „auf den Rat oder die Zuſtimmung“ zu einer bedeutungsloſen Formel heruntergeſunken ſei [1]).

4. Offenſichtlich ſpürt die neuere einſchlägige Literatur nach der Anleitung von W. beſonders emſig den Verbändelungen einzelner Kardinäle mit einzelnen politiſchen Mächten nach, Be-

1) Aus den Tagen Bonifaz' VIII S. 86 f.

ziehungen, welche die Einheit der päpſtlichen Zentralregierung aufgelöſt haben ſollen. So will Fehling in der bereits angeführten Arbeit [1]) verfolgen die Spuren einer Kardinals-oppoſition, welche Gregor IX in der großen Politik mehr oder minder die Heeresfolge verweigerte und zu einem Kompromiß mit dem Kaiſer neigte (S. 2). Wie Fehling, ſo gibt ſich auch Maubach in ſeiner ſchon genannten Schrift [2]) viele Mühe, den Parteien im Kardinalkolleg und den Beziehungen derſelben und der einzelnen Kardinäle mit den einzelnen Mächten von Innocenz IV bis Klemens IV nachzugehen. Betont werden in dieſer und weiteren hieher gehörigen Schriften unter anderem namentlich die engeren Beziehungen von einem oder mehreren Kardinälen unter Innocenz IV, Alexander IV, Urban IV mit England [3]), unter Gregor X und Nikolaus III mit Rudolf von Habsburg [4]), unter eben dem letztgenannten Papſt mit Peter von Aragonien [5]), unter Bonifaz VIII mit Frankreich [6]).

1) Oben S. 598. 2) Oben S. 598.

3) Maubach, Die Kardinäle und ihre Politik. S. 32 f., 37, 52, 65 ff., 81, 102 ff. K. Hampe, Urban IV und Manfred (1261—1264). (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geſchichte, hgg. von K. Hampe, E. Marks, und D. Schäfer, Heft 11). 1905. S. 15 f. Sternfeld, Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini. S. 9, 15, 25, 158.

4) Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII. S. 97. O. Redlich, Rudolf von Habsburg. 1903. S. 186 f., 198, 388. A. Demski, Papſt Nikolaus III. (Kirchengeſchichtl. Studien, hgg. von Knöpfler, Schrörs, Sdralek, Bd. 6, H. 1 und 2). 1903. S. 28. Sternfeld a. a. O. S. 219 ff.

5) O. Cartellieri, Peter von Aragonien und die ſizilianiſche Vesper. (Heidelberger Abhandlungen Heft 7). 1904. S. 42 f. 49.

6) A. Huyskens, Kardinal Napoleon Orſini, ein Lebensbild aus den kirchlichen und kirchenpolitiſchen Kämpfen zu Beginn des 14. Jahrhunderts. Münchener Diſſertation. 1902. S. 49 ff. Finke a. a. O. S. 52, 104, 142. Scholz, Die Publiziſtik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. S. 191. K. Wenk, War Bonifaz VIII ein Ketzer? Hiſtor. Zeitſchrift Bd. 94 (1905), S. 20 ff.; 48.

Digitized by Google

Wir mußten aber in einer kleinen Anzeige von Fehlings Arbeit ſagen, daß die Spuren einer mit Friedrich II verknüpften Kardinalsoppoſition gegen Gregor IX „ſchwache“ ſeien und daß F. ſehr viel mit „es ſcheint“ (S. 14, 17, 28), „dürfte“ (S. 45), „möchte“ (S. 54) operiere. In den Hauptmomenten könne ſich entweder Gregor auf die volle Übereinſtimmung mit den Kardinälen berufen (S. 38), oder müſſe ſolche Friedrich II widerwillig ſelbſt zugeſtehen (S. 76). So ſei F. über das in meinem Buch über die Kardinäle S. 237 Bemerkte in der Hauptſache nicht hinausgekommen[1]). Gegenüber von Maubachs Bemühungen, einen ſolchen Diſſens zwiſchen Innocenz IV und den Kardinälen in Bekämpfung Friedrichs herauszuſtellen, bemerkt Hauck, daß er die große Bedeutung, welche Maubach den Parteiungen im Kardinalkolleg S. 9ff. zuſchreibe, dieſen nicht beilegen möchte[2]). Und F. X. Seppelt bemerkt über die gleiche Schrift: „Die Zuſammenſtellnng der Daten über die einzelnen Kardinäle, beſonders ihre politiſche Vergangenheit und Stellung iſt großenteils recht brauchbar. Auch die Politik des Papſtes und der Kardinäle iſt in den Hauptzügen richtig geſchildert. Mitunter aber hätten die Angaben über die Parteigruppen unter den Kardinälen und die Beeinflußung der päpſtlichen Politik durch dieſelben mit noch mehr Reſerve gemacht werden ſollen; denn über dieſe Punkte ſind unſere Quellen ziemlich ſchweigſam. Freilich hätte dann M. noch mehr, als er es ſchon tat, mit

1) Quartalſchrift Bd. LXXXIII (1901), S. 479f. Ganz übereinſtimmend damit H. J. Wurm im Hiſtor. Jahrbuch Bd. XXIII (1902), S. 171.

2) Kirchengeſchichte Deutſchlands. Vierter Teil. 1. und 2. Aufl. S. 811, A. 4. Wie wenig Friedrich mit ſeinen Annäherungsverſuchen an das Kardinalkolleg Erfolg hatte, zeigt ſich auch bei H. Weber, Der Kampf zwiſchen Papſt Innocenz IV und Kaiſer Friedrich IV bis zur Flucht des Papſtes nach Lyon. (Hiſtor. Studien, Heft 20) 1900. S. 74ff. Quartalſchrift Bd. LXXXIII (1901), S. 480.

Digitized by Google

Ausdrücken, wie „es ſcheint“, „vielleicht“, „wahrſcheinlich“ u. a. operieren müſſen“[1]). Beſonders ſcharf aber wendet ſich J. Haller gegen den nach dem Rezept von Wenck über den Kardinal Johann Gaëtano Orſini arbeitenden Sternfeld. „Nur eines ſucht man in dem Buche vergebens und gerade das, was der Titel ankündigt: ein Kapitel aus der Biographie Nikolaus' III; oder vielmehr, was St. in dieſer Beziehung bietet, hat keinen Anſpruch auf wiſſenſchaftliche Geltung. Der Verf. bemerkt ſelbſt (S. 301), daß ſein Held erſt ſeit ſeiner Erhebung zum Papste „in die Sehweite derjenigen, die damals publiziſtiſch tätig waren“, getreten ſei, d. h. mit einfacheren Worten, daß die zeitgenöſſiſchen Berichte über ihn als Kardinal nichts zu melden wiſſen. Das Buch von St. beſtätigt dieſes Urteil auf jeder Seite; kein Schriftſteller nimmt von Kardinal Orſini anders als ganz gelegentlich und ohne näheren Aufſchluß Notiz, auch die Akten reden nur ſpärlich und undeutlich. Was folgt daraus? Mir ſcheint, die große Mehrheit der Fachgenoſſen wird mit mir nur den einen Schluß ziehen: daß man die Biographie des Kardinals nicht ſchreiben kann . . . Der Verſuch alſo, die Geſchichte des Kardinals Giangaetano Orſini zu ſchreiben, konnte nicht gelingen; es war eine Verirrung, daß er unternommen wurde. Deshalb muß das fleißige und gelehrte Buch leider in der Hauptſache abgelehnt werden.“ Und: „Die Zeitgenoſſen wußten wenig und was ſie ſagen — es iſt überhaupt faſt nichts — verdient keinen Glauben. St. hingegen, nach dem Geſetze des geſcheiteren Mannes, weiß immer ganz genau, wie die Mitglieder eines Konklaves dachten und was ſie wollten. Oder vielmehr, was ſie wollen und denken „mußten“. Dies iſt eine Lieblingswendung des kombinationsfrohen Verfaſſers. Hat er ſelbſt nicht bemerkt, wie oft ihm dieſe Redefigur, wie oft ihm die

1) Theologiſche Revue 1904. Nr. 8 Sp. 233 f.

Digitized by Google

Worte „vielleicht“, „vermutlich“, „gewiß“, „ohne Zweifel“, „wohl“ und dgl. aus der Feder fließen? Und kann er einem Leſer, der ſich nicht, wie er vorgenommen hat, um jeden Preis die Biographie eines Kardinals zu ſchreiben, von dem wir eigentlich nichts wiſſen, — kann er einem Unbeteiligten zumuten, eine Erzählung, die von lauter „vielleicht“, „vermutlich“, „möglich“, „wird“, und „muß“ lebt, für tatſächliche Wahrheit zu halten?“ [1])

Wie wollen nun nicht ſagen, daß alle von Wenck, Fehling. Maubach, Sternfeld und anderen nachgewieſenen Verbindungen einzelner Kardinäle mit politiſchen Mächten auf Vermutungen beruhen. Aber das muß einer zu hohen Wertung dieſer Verbändelungen gegenüber immer wieder betont werden, daß wenn nicht der Konſens des Papſtes und des ganzen Kardinalkollegs zu ſolchen Privatmachenſchaften zwiſchen einem einzelnen Kardinal oder einzelnen Kardinälen und einer politiſchen Macht hinzukam, ſie im Grunde nichts halfen. So erklärte Urban IV, als für Richard von Kornwallis, den Bewerber um die deutſche Krone, günſtige Briefe einzelner Kardinäle ins Feld geführt wurden: „Cardinalium etiam quorundam litterae, per quas ipsi comiti sub regio nomine scriptum fuisse dicitur, nequaquam in hoc suffragari videntur eidem, cum non fuerint communi deliberatione nec de omnium consensu concessae“.[2]) Endlich darf auf Grund der neueſten Literatur ſcharf betont werden, daß die Päpſte des 13. Jahrhunderts faſt alle mit Ausnahme höchſtens von Alexander[3]) und dem als „parlamentariſcher Papſt“

1) Theologiſche Literaturzeitung 1906. Nr. 6, Sp. 173 f.

2) Pertz-Rodenberg, Epistolae saeculi XIII. e regestis Pontificum Romanorum selectae. T. III, p. 540, n. 558. Quartalſchrift Bd. LXXXII (1900) S. 63.

3) Maubach, Die Kardinäle und ihre Politik. S. 58 ff. Hampe, Urban IV und Manfred S. 7, 16. Sternfeld, Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini. S. 12 ff., 306.

bezeichneten Klemens IV[1]) Manns genug waren, in den wichtigſten Angelegenheiten ihren Willen gegen den von einzelnen, ja allen Kardinälen durchzuſetzen. So z. B. Innocenz IV[2]), Urban IV in der Thronkandidatur Karls von Anjou[3]), Gregor X in der Konklaveordnung[4]), derſelbe Papſt und Nikolaus III in ſeinem Verhältnis zu Rudolf von Habsburg und Karl von Anjou[5]), Martin IV in der unteritalieniſchen Frage[6]), um von Bonifaz VIII zu ſchweigen[7]).

Unter dieſen Umſtänden ſchießt W. weit über das Ziel hinaus, wenn er von intimen Beziehungen einzelner Kardinäle zu einzelnen politiſchen Mächten mit Wirkung bis zu dem Grade ſpricht, daß dadurch die Einheit der päpſtlichen Zentralregierung aufgelöſt worden ſei. Man könnte hier höchſtens an den Schlag, der zu Anagni gegen Bonifaz VIII geführt wurde, denken. Das iſt aber weſentlich das Werk des brutalen Philipps des Schönen, des ruchloſen Nogaret, der Bonifaz bis auf den Tod haſſenden Colonna insgeſamt, ſo daß die paar mit Frankreich aus Furcht vor Bonifaz insgeheim nur konſpirierenden Kardinäle wie Johannes Monachus und Napoleon Orſini nicht

1) Dieſe von Hampe ſtammende, faſt allgemein beifällig aufgenommene Charakteriſierung Klemens' IV verteidigt mit Recht Haller gegen Sternfeld in Theologiſche Literaturzeitung 1906. Nr. 6, Sp. 177.

2) Maubach a. a. O. S. 65, 84.

3) Maubach a. a. O. S. 102 ff. Demski, Papſt Nikolaus III. S. 18 ff. Hampe a. a. O. S. 15 ff. Sternfeld a. a. O. S. 21 ff.

4) Sternfeld a. a. O. S. 214 ff.

5) Redlich, Rudolf von Habsburg. S. 153, 170 ff., 388 ff. Demski a. a. O. S. 27 ff., 38 ff., 55 ff., 117 ff., 146 ff., 153 ff. Cartellieri, Peter von Aragonien und die ſizilianiſche Vesper. S. 36 ff., 55 ff. Sternfeld a. a. O. S. 185 ff., 209 ff., 216 ff., 309 ff.

6) Cartellieri a. a. O. S. 53, 67 ff., 166 ff.

7) A. Niemeier, Unterſuchungen über die Beziehungen Albrechts I zu Bonifaz VIII. (Hiſtor. Studien Heft 19). 1900. S. 24. Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII. S. 77 ff. Scholz, Die Publiziſtik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz' VIII. S. 190 ff.

Digitized by Google

im geringſten die Urheber dieſes Zerſtörungswerkes ſind[1]).

5. Es iſt ein von W. mit großer Emphaſe aufgeſtellter und mit Aufwand von viel Gelehrſamkeit verteidigter Satz, daß die fortwährende Abnahme der Zahl der Kardinäle im 13. Jahrhundert bis zu durchſchnittlich nur 12 zurückzuführen ſei auf den eigenen Wunſch der Kardinäle, Anſehen, Macht und Einkünfte mit möglichſt wenigen zu teilen; in oligarchiſcher Tendenz hätten ſie auf die Zahl der Kardinäle und die Auswahl der Perſönlichkeiten Einfluß erlangt und erhalten. Den Beweis hiefür ſucht er zu erbringen vor allem aus einer Stelle der Annales S. Justinae Patavini (Mon. Germ. SS. XIX, 181, welche zum Jahre 1261 ſchreiben: „Iste (Alexander IV) toto tempore sui regiminis nullum constituit cardinalem; nam cum quidam de cardinalibus aedificare Sion in sanguinibus affectaret, quidam vero vellent viros idoneos promovere, ipse licet haberet plenitudinem potestatis, timore tamen scandali neutram partem voluit exaudire". Ohne auf den genauen wohlbezeugten Wortlaut „affectaret" entſprechende Rückſicht zu nehmen, geht W. nun von vornherein davon aus, daß es ſich in jedem Fall um zwei Teile des Kardinalkollegs handle, die entweder beide oder nur in einem Teil durch einen Wortführer vertreten ſeien; er ſtellt zwei „Gruppen" im Kollegium einander gegenüber. „Der Paduaner Annaliſt war ausgezeichnet unterrichtet, wenn er angab, daß eine Gruppe des Kollegiums, ſtatt die Ernennung guter frommer Männer (und fügen wir hinzu: ſchlechter Politiker) vom Schlage Alexanders IV gutzuheißen, ihre Verwandten (und Freunde) zur Kreation empfahl, mit anderen Worten: Männer für deren künftige politiſche Haltung ihnen eine gewiſſe Bürgſchaft gegeben war. Mit überraſchender Deutlichkeit erkennen wir, daß dieſer Ge-

1) R. Holtzmann, Wilhelm von Nogaret, Rat und Großſiegelbewahrer Philipps des Schönen von Frankreich. 1898. S. 60 ff.

Digitized by Google

ſichtspunkt keineswegs nur für einen der heiligen Väter, ſondern für vier von acht, für alle Italiener maßgebend und beſtimmend geweſen iſt, wir erkennen dies, wenn wir die Liſte der von Alexanders Nachfolger Urban IV kaum vier Monate nach ſeiner Wahl am 24. Dezember 1261 promovierten Kardinäle im Lichte der hochintereſſanten, ſo viel ich ſehe, noch ganz unbenutzten Mitteilungen betrachten, welche ein engliſcher Kleriker Roger Lovel ſeinem Könige Heinrich III von England vom Sitz der Kurie über dieſe Kreation gemacht hat. Es ſtellt ſich da das merkwürdige Ergebnis heraus, daß von den ſieben Kardinälen, welche Urban zunächſt kreierte, zwei (Jacobo Savelli und Goffredo d' Alatro) Verwandte (affinis) der Kardinäle aus römiſchen Geſchlechtern, Johann Gaëtano Orſinis und Richard Annibaldis, zwei andere (Simone Paltinario und Uberto de Cochenaco) „Freunde" (familiaris) der Kardinäle Ottobuono Fieschi und Ottavio Ubbaldini waren." Aber auch die Gruppe der Ausländer habe Männer ihrer Wahl ins Kollegium bringen wollen . . . „Beide Gruppen, die Italiener und die Ausländer, ſtanden ſich gegenüber mit der Abſicht, die eigene Zahl zu vermehren, die Verſtärkung der andern zu verhindern. Sie hielten ſich, in den beiden letzten Jahren Alexanders völlig gleich ſtark, in dieſer Frage das Gleichgewicht, der Gegenſatz berührte aber die ſonſtige politiſche Haltung der Kardinäle nicht tiefer, weil am Ende beide Gruppen damit einverſtanden waren, ohne neue Kreation das beſtehende Zahlenverhältnis aufrecht erhalten zu ſehen. Iſt das nun nicht „oligarchiſche Tendenz"?" [1])

Auf das Nepotiſtiſche in der Kreation vom Dezember 1261 weiſen nun zwar auch die neueren Arbeiten hin, folgern aber daraus keine oligarchiſche Tendenz im Kardi-

1) Göttingiſche gelehrte Anzeigen 1900, S. 150 ff.

nalkolleg[1]). Sie bleiben bei der beſt bezeugten Lesart „affectaret"[2]), reden alſo nur von einem Kardinal, der ſo nepotiſtiſch geſinnt war, ohne ſeinen Namen zu nennen.[3]) Sie weiſen ſodann ganz in Übereinſtimmung mit mir darauf hin, daß mehr die politiſchen Rückſichten als die oligarchiſchen Tendenzen unter den Kardinälen den Papſt an der Kreation neuer Kardinäle gehindert hätten[4]) und betonen endlich die relativ große Selb-

1) E. Jordan Les promotions de cardinaux sous Urbain IV. Revue d'histoire et de littérature religieuses. T. V (1900), p. 322 ff. Maubach, Die Kardinäle und ihre Politik. S. 83, 91 ff. Freilich nimmt hiebei Maubach »familiaris« ohne weiteres = verwandt. Wo Urban IV innerhalb von ſechs Monaten vierzehn neue Kardinäle kreierte, iſt es wirklich ſchwer, mit W. an irgend welche „oligarchiſche Tendenz" zu denken.

2) Demski, Papſt Nikolaus III. S. 14, A. 1. Seppelt in Theologiſche Revue 1904. Nr. 8, Sp. 235. Sternfeld, Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini. S. 18., A. 1. Wenn A. Huyskens im Hiſtor. Jahrbuch Bd. XXVII (1906), S. 382 einfachhin ſagt, daß W. dieſe Stelle „gewürdigt" habe, ſo überſieht er, daß W. tatſächlich dem Sinne nach »affectarent« las.

3) Wenn Sternfeld a. a. O. S. 17 f. richtig auf ſeinen Helden, den Kardinal Orſini, rät, ſo muß er ſich dafür mit Recht von Haller in Theologiſche Literaturzeitung 1906, Nr. 6, Sp. 174 ironiſieren laſſen.

4) Jordan, Les promotions de cardinaux sous Urbain IV. Revue d'histoire etc. T. V (1900), p. 331, 334. Maubach a. a. O. S. 84. Demski a. a. O. S. 12 ff. Man beachte zu dieſem Zweck noch nachfolgende Stellen aus Sternfeld, Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini: „Man hat die Bedeutung dieſer Nachricht (der Annales Patavini) nicht verkannt. Zunächſt darf man vermuten, daß nicht der Papſt allein, ſondern auch ein Teil der Kardinäle aus politiſchen und mehr noch aus materiellen Gründen ihre Oligarchie möglichſt ungeſtört zu genießen trachtete und den lenkſamen Alexander IV in dieſem Sinne beeinflußte. Eine Ergänzung des Kollegs konnte ja auch leicht das herbeiführen, was man gern aufſchob: die Entſcheidung in der ſiziliſchen und deutſchen Frage" (S. 17). Und: „Trotzdem würde man zu weit gehen, die Verſchleppung der Papſtwahl allein auf die Habgier der Wähler zurückzuführen, welche in der Vakanz ſich bereichern wollten; den größeren Einnahmen ſtanden auch viele Ausfälle gegenüber. Die Haupturſachen waren doch immer die politiſchen, die ſich natürlich wieder in perſönlichen Gegenſätzen der Kardinäle — wie ſie um 1308 ein Ver-

Digitized by Google

ſtändigkeit der Päpſte der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts in den Kardinalspromotionen gegenüber dem Kardinalkollegium, ſo Urbans IV [1]), Gregors X [2]), Nikolaus' III [3]), Martins IV [4]), Cöleſtins V [5]), Bonifaz' VIII [6]). Unter dieſen Umſtänden hat es eine auf das ganze 13. Jahrhundert ſich erſtreckende Geltung, wenn Fehling ſchreibt: „W. ſchließt aus der Verminderung des Kollegs von ſiebenundzwanzig auf achtzehn Köpfe auf einen erhöhten Einfluß der Kardinäle unter Honorius III auf das Umſichgreifen „oligarchiſcher Tendenz" in der Umgebung des Papſtes. Er nimmt an, daß die Kardinäle aus finanziellen Rückſichten, um ihr Einkommen zu erhöhen, die Kreierung neuer Kardinäle hintertrieben hätten. Direkte Belege für dieſe anſprechende Vermutung ſind mir nicht bekannt geworden und ſcheinen auch Wenck zu fehlen" [7]).

6. Hat ſich ſo die Forſchung gegenüber von W.'s Forde-

---

teidiger des Bonifaz VIII ſo bündig zuſammengefaßt hat (Finke S. XC) — äußerten" (S. 172, A. 35). — Zum Erweis meiner Behauptung, daß vielfach die Wünſche der rivaliſierenden Monarchen die Päpſte an der Kreation von Kardinälen hinderten, habe ich auf eine Äußerung Ludwigs d. Hl. vom Jahre 1258 hingewieſen — Quartalſchrift LXXXII (1900), 71. Nun macht Jordan in ſeinem angeführten Aufſatz — Revue d'histoire etc. p. 325 — auf einen Brief Ludwigs aufmerkſam, in welchem derſelbe an den Erzbiſchof von Rouen ſchreibt, daß Urban in der Dezemberpromotion 1261 drei Kardinäle de suo consilio kreiert habe.

1) Wordan l. c. p. 331, 334. Maubach a. a. O. S. 91. Demski a. a. O. S. 16. Hampe, Urban IV und Manfred. S. 16. Sternfeld a. a. O. S. 27 f.

2) Sternfeld a. a. O. S. 200 ff.

3) Sternfeld a. a. O. S. 173, 312.

4) Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII. S. 11.

5) Daß Cöleſtin V. zwölf Kardinäle kreierte ohne die Kardinäle irgendwie zu befragen, erregte deren tiefſten Unwillen. Finke a. a. O. S. 37.

6) Finke a. a. O. S. 105 ff.

7) Kaiſer Friedrich II und die römiſchen Kardinäle. S. 11 A. 22.

Digitized by Google

rung, den oligarchiſchen Tendenzen im Kardinalkolleg nachzugehen, im weſentlichen ablehnend verhalten, ſo hat ſie offenbar auch es nicht für geboten erachtet, einem anderen von ihm bezeichneten Punkt näher zu treten, nämlich zu unterſuchen, aus welchen Nationen, aus welchen italieniſchen Landſchaften und Städten ſich das Kollegium rekrutierte. Wie ich in meinem Buche über die Kardinäle es für genügend gehalten habe, auf die für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts offenkundige Tatſache hinzuweiſen, daß nach Vernichtung der Staufer die Franzoſen die erſte Rolle im Kardinalkolleg ſpielten (S. 140), ſo begnügen ſich die neueren einſchlägigen Arbeiten mit dem Hinweis auf den Gegenſatz zwiſchen ghibelliniſchen und guelfiſchen, italieniſchen und franzöſiſchen Kardinälen. Auf die weitere Suche nach Landsmannſchaft laſſen ſie ſich faſt durchweg nicht ein. „Der unglückſelige Bruch zwiſchen Gregor IX und Friedrich II war es, der hier einwirkte; die Frage, ob der Kampf gegen den gebannten Kaiſer fortgeführt werden ſollte oder nicht, wühlte die Parteiungen der Kardinäle — es waren bis auf einen Spanier nur Italiener — in den Grundtiefen auf. Von da an war die unheilvolle Spaltung vorhanden: eine imperiale, konſervative Partei der Kardinäle, welche die alten, geheiligten Zuſtände zurückführen wollte, nämlich das Gleichgewicht der beiden chriſtlichen Univerſalgewalten, und eine neue guelfiſche, welche in jenem Verhältnis eine fortwährende Gefahr für die Kirche ſah und daher eine andere Geſtaltung der politiſchen Mächte, wenigſtens für Italien, durchſetzen wollte, bei der dem Papſttum die Hegemonie zukam. Aber es lag in der Natur der Sache, daß ein Kampf gegen das Kaiſertum deutſcher Nation immer auch für das Papſttum eine Anlehnung an die weſtlichen Nationen bedeutete. Innocenz IV hatte mit der Kreation von fünf franzöſiſchen Kardinälen, mit der Flucht nach Lyon und mit der Berufung Karls von Anjou nach Sizilien

Digitized by Google

den Weg für die Zukunft gewieſen; die engliſche Epiſode unter Alexander IV war nur von kurzer Dauer; dann kamen die beiden franzöſiſchen Päpſte Urban IV und Klemens IV. . . . Als der kluge Franzoſe, der mit Milde und Energie die Brüder zu bändigen gewußt hatte, geſtorben war, fluteten alle Differenzen und Sonderbeſtrebungen ungehemmt in das Kardinalkolleg hinein. Mit den politiſchen vermiſchten ſich die nationalen Gegenſätze, und auch die kirchlichen ſpielten mit hinein, da Welt- und Ordensgeiſtliche, alte und neue Mönchsrichtungen, Ciſtercienſer, Dominikaner und Franziskaner im Konklave vertreten waren"[1]).

7. Am allerwenigſten Beachtung aber hat W. gefunden, wenn er behauptete, der Schriftſteller über Kardinäle und Kardinalkolleg habe zu zeigen, wie viele Theologen und Juriſten in demſelben waren, in welchem Maße die Forderung des heiligen Bernhard, daß nicht greiſenhafte Schwächlinge, ſondern tatkräftige Männer in verhältnismäßigen jungen Jahren zum Kardinalat berufen werden möchten, befolgt worden ſei. Ich habe gegenüber dieſer letzteren Forderung nach Darſtellung des Alters der Kardinäle wiederholt betont, daß wir darüber ſo gut wie nichts wiſſen könnten. Man komme dabei, da man „in der Regel eben nur die Zeit ihrer Kreation und ihres Todes, nicht aber — ſeltenſte Ausnahmen abgerechnet — die ihrer Geburt und demgemäß nicht das Alter derſelben bei ihrer Erhebung kennt", über bloße Vermutungen oder Wahrſcheinlichkeiten nicht hinaus. Tatſächlich kann ich auch nicht finden, daß irgendwo in der neueſten einſchlägigen Literatur der Ver-

1) Sternfeld, Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini S. 154 ff. Maubach, Die Kardinäle und ihre Politik S. 84, läßt das Kardinalkolleg ſeit Innocenz IV geſpalten ſein in eine franzöſiſch-kirchliche und italieniſch-ariſtokratiſche Partei. Redlich, Rudolf von Habsburg S. 143, ſagt, daß das Kardinalkolleg nach Klemens IV geſpalten war in eine franzöſiſch-guelfiſche und in eine italieniſch-kaiſerliche Gruppe.

Digitized by Google

ſuch zu ſolcher Konſtatierung des Alters der Kardinäle gemacht worden wäre. Was dann die Unterſcheidung zwiſchen Theologen und Juriſten unter den Kardinälen anbelangt, ſo habe ich immer betont, daß ein ſolcher durchgängiger Unterſchied nach der mittelalterlichen Auffaſſung von der Theologie nicht beſtand, daß der Theologe im allgemeinen auch ſein kanoniſches Recht ſtudiert haben mußte. Und ſo hat denn auch die in Rede ſtehende Literatur darauf nicht ſchärfer geachtet mit Ausnahme von Maubach. Dieſer nämlich bemerkt zur erſten Kardinalspromotion Urbans IV das ſtarke Heranziehen des juriſtiſchen Elementes und das vollſtändige Fehlen bedeutender Theologen. Unter acht Kardinälen ſeien drei ausgeſprochene Juriſten und zwei königliche Beamte mit juriſtiſcher Vorbildung geweſen. Die übrigen drei ſeien Abkömmlinge vornehmer italieniſcher Adelsfamilien geweſen und durch Nepotismus zum Kardinalat gekommen[1]). Allein ſchon bei der ein halbes Jahr ſpäter ſtattfindenden zweiten Kreation Urbans muß derſelbe Autor bemerken: „Die zweite Kardinalskreation iſt inſofern von anderen Geſichtspunkten getragen, als bei ihr das rein theologiſche Element mehr in den Vordergrund tritt. Von den ſechs berufenen Männern waren drei „magistri in theologia“ und unter ihnen zwei Ordensmitglieder. Von den drei übrigen hatte einer als päpſtlicher Kanzleibeamter jedenfalls juriſtiſche Studien betrieben. Er war Magiſter beider Rechte. Ein anderer war gewöhnlicher Kleriker. Über den dritten ſind wir nicht näher unterrichtet“[2]). Sternfeld bemerkt ebenſo wenig verſchlagend: „Dabei mehrten ſich im Kolleg die rein theologiſchen Elemente. Schon unter Innocenz IV beſtand ein Drittel aus früheren Ordensgeiſtlichen. Unter Urban hatten die Ciſtercienſer und Franziskaner wieder Zuwachs erhalten. Die Mehrzahl bildeten freilich noch immer

1) A. a. O. S. 98. 2) A. a. O. S. 102.

Digitized by Google

jene Kardinäle, welche, aus vornehmen Geſchlechtern ſtammend oder aus hohen Staatsſtellungen herübergenommen, mehr Laienpolitikern als geiſtlichen Würdenträgern glichen. Gaëtan Orſini, obwohl ſeiner Herkunft und Entwicklung nach zu den großen weltlichen Herren gehörig, hatte doch ſchon unter Alexander IV Befugniſſe gehabt, die ihn mit dogmatiſchen und inquiſitoriſchen Angelegenheiten in Berührung brachten"[1]). Alſo mußte der römiſche Nobile doch auch Theologe ſein. Daraus folgt wieder, daß ſich mit dieſen Unterſcheidungen von Theologen und Juriſten im Kardinalkolleg ſo gut wie nichts anfangen läßt. Finke redet davon, daß in dem von Bonifaz VIII umgeſtalteten Kardinalkolleg „das juriſtiſche oder praktiſche Element" bei weitem überwogen habe[2]). Nun waren, wie Sternfeld aber bemerkt hat, die Theologen damals praktiſch auch ſehr wohl zu gebrauchen. Unter dieſen Umſtänden muß man wiederum Haller zuſtimmen, der in ſeiner Rezenſion über M. Souchon, Die Papſtwahlen in der Zeit des großen Schismas 1898 ff., bemerkt: „Ich kann nicht finden, daß die Frage des Dienſtalters der einzelnen Kardinäle auf dem Konzil von Piſa oder die andere, wie viele Theologen, Juriſten, Gelehrte, Mönche je zu Zeiten im Kardinalkolleg ſaßen, eine hiſtoriſche Bedeutung hätte"[3]).

Unter dieſen Umſtänden habe ich keinen Grund, von meinem früheren Urteil über M.s Arbeiten über das Kardinalkolleg abzugehen, daß es ihm fehle an der für einen Hiſtoriker notwendigen Objektivität gegenüber den Kardinälen als einem Beſtandteil der mittelalterlichen Kirche, daß ſeine Behauptungen über das Kardinalkolleg vielfach unrichtig ſeien und die Wege, die er der Forſchung über dasſelbe weiſen wolle, großenteils falſch.

1) Der Kardinal Johann Gaëtan Orſini. S. 34 f.
2) Aus den Tagen Bonifaz' VIII. S. 107.
3) Göttingiſche gelehrten Anzeigen 1900, S. 870.

II.

Rezenſionen.

Religionsgeſchichte in Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben unter Redaktion von P. D. **Chantepie de la Sauſſaye,** Dr. und o. Prof. d. Theol. in Leiden. In zwei Bänden. Dritte, vollſtändig neu bearbeitete Auflage. gr. 8⁰ (XVI 543 + XIII 587 S.) Tübingen, Mohr (Paul Siebeck) 1905. Preis: M. 24.

Die erſte Auflage dieſes Werkes wurde durch den ſeligen Prof. Schanz in eingehender Beſprechung angezeigt (Jahrg. 1889, S. 167 ff., Jahrg. 1891, S. 152 ff.); über die zweite Auflage wurde, ebenfalls von Schanz, Jahrg. 1899, S. 640, kurz berichtet. Indem mir die Aufgabe geworden iſt, die kurz vor dem Tode des verewigten Kollegen erſchienene dritte Auflage zur Anzeige zu bringen, verweiſe ich für die allgemeine Beurteilung des Werkes auf die oben erwähnte ausführliche Rezenſion der erſten Auflage, und beſchränke mich im übrigen darauf, Unterſchied und Fortſchritt der dritten Auflage gegenüber der zweiten feſtzuſtellen.

Für die Bearbeitung des erſten Abſchnittes „Naturvölker“ iſt als neuer Mitarbeiter Th. Achelis hinzugetreten. Insbeſondere die beiden erſten Paragraphen dieſes Abſchnittes (afrikaniſche und amerikaniſche Naturvölker) ſind völlig neu bearbeitet worden. Ebenſo wurden weſentlich umgearbeitet und erweitert die beiden folgenden Sektionen „Chineſen“ und „Japaner“, erſtere durch J. J. M. de Groot, letztere durch R. Lange.

In methodiſcher Hinſicht möchten wir übrigens dieſe beiden Partien den übrigen Teilen des Werkes nicht gleichſtellen, es will uns ſcheinen, daß in ihnen (zumal in der von den Chineſen handelnden Sektion) zu großes Gewicht auf die Beſchreibung der Einzelheiten in den äußeren Formen des Kultes gelegt wird, und

daß die überſichtlich klare Zeichnung der Grundformen darunter leidet.

Der nächſtfolgende Abſchnitt, bearbeitet (wie ſchon in der zweiten Aufl.) von H. O. Lange, gilt den Aegyptern. Die ſehr ſorgfältig, mit lichtvoller Klarheit ausgearbeitete Studie rechnen wir zu den beſten Partien des geſamten Werkes[1]).

Dasſelbe Urteil möchten wir über den unmittelbar folgenden umfangreichen Abſchnitt „Semitiſche Völker in Vorderaſien" fällen. Einen beſonderen Vorzug dieſes von Fr. Jeremias neubearbeiteten Abſchnittes erblicken wir in der trefflichen Orientierung über die inſchriftlichen Quellen der religionsgeſchichtlichen Forſchung, angefangen von den Keilſchrifttexten der Babylonier und Aſſyrer bis zu den Funden von Sendſchirli, Teima, Amarna und herab bis zu den Ergebniſſen der jüngſten Ausgrabungen von Sidon und Taanakh. Dankenswert ſind auch die in den Text eingeſchalteten Auszüge aus babyloniſchen Mythen, ſowie die geſchichtlichen Ueberblicke in § 1, 17, 24, 26, 28. In einem Punkte möchten wir dem Verfaſſer widerſprechen, nämlich bezüglich ſeiner Deutung der mit ab, aḫ, ăm zuſammengeſetzten phöniziſchen Eigennamen. Daß in dieſen Namen eine Göttergenealogie zum Ausdruck kommen ſolle, will uns trotz des Verweiſes auf „eine Hammuarabi-Inſchrift, die vor dem Namen hammu des Götterdeterminativ hat", nicht überzeugend erſcheinen[2]).

Der von der israelitiſchen Religion handelnde Abſchnitt iſt (wie bereits in der zweiten Aufl.) von J. P. Valeton bearbeitet. Die Studie hat in der neuen Auflage nur wenig Aenderungen

1) S. 213, wo geſagt wird, daß „die ägyptiſchen Texte nur einmal die Kinder Israels erwähnen", wäre wohl ein genauer Verweis auf die Belegſtelle angezeigt geweſen. Gemeint iſt zweifellos die i. J. 1896 von Flieders Patrie entdeckte Merenptah-Stele. Übrigens dürfte es doch fraglich ſein, ob dieſe Erwähnung wirklich die einzige iſt, ob nicht der Name des Stammes Aſſer in einer Inſchrift Sethos' I wiederzuerkennen ſei (vgl. W. Müller, Aſien und Europa, 1893, S. 236 ff., K. Miketta, der Pharao des Auszugs, 1903, S. 68 ff.). S. 189 (unten) iſt doch wohl zu korrigieren „zurückdatiert" für „vorausdatiert".

2) Daß die genannten Beziehungen nichts anderes als Decknamen der Gottheit ſind, wollen wir nicht beſtreiten, ſondern nur das, daß aus ihnen auf eine Göttergenealogie geſchloſſen werden dürfe.

Digitized by Google

erfahren; auffallenderweiſe ſind auch die Literatur-Angaben zum Teil ohne Berichtigung geblieben. So hätte doch wohl bei R. Smends Lehrbuch d. altteſt. Religionsgeſch., noch die 2. Aufl. v. 1899 nachgetragen werden ſollen, bei A. Kayſer, die Theol. d. A. T., die 4. Aufl. v. 1903, bei Cornill, d. isr. Prophetismus, die 3. Aufl. v. 1900, bei Wellhauſen, Prolegomena, die 5. Aufl. v. 1899, bei Guthe, Geſch. d. Volkes Isr., die 2. Aufl. v. 1904.

Der Verfaſſer des Abſchnittes „Islam“, M. Th. Houtſma, hat zu Anfang einen kurzen Bericht über die minäiſchen und nabatäiſchen Inſchriftenfunde neu eingeſchaltet. Im übrigen iſt nur wenig geändert worden.

Die beiden folgenden umfangreichen Sektionen „Inder“ und „Perſer“ ſind von ihrem früheren Bearbeiter, Edw. Lehmann, zum Teil neu bearbeitet worden. Etwas ſtörend mag wohl in der ſonſt anerkennenswerten Studie über die „Perſer“, wenigſtens für den Gebrauch der mit Sanskrit und Zend nicht vertrauten Leſer die wiederholt zu beobachtende Inkonſequenz in der Tranſkription awestiſcher Namen ſein. So ſteht S. 170 Vaȇya für Vaija, S. 191 wechſelt die Schreibung Khohathra mit Xathra, 193 wird die Huzwareſch-Form ſowohl Amshaspand als Ameshaspand geſchrieben, S. 198, 199 ſtehen nebeneinander Fravardin und Farvardin. Als einen Mangel möchten wir es betrachten, daß nicht auch, etwa in der Form eines Anhangs zum Abſchnitt „Perſer“ die vorchriſtliche Religion der Armenier behandelt wird.

Die nächſtfolgenden zwei Abſchnitte „Griechen“ und „Römer“, haben durch A. E. J. Holwerda eine, namentlich in methodiſcher Beziehung ſehr anſprechende Neubearbeitung erfahren. Das Werk des Herausgebers, Chantepie de la Sauſſaye, iſt der letzte Abſchnitt „Germanen“ mit zwei Anhängen über „Kelten, Balten und Slaven“. Der mit großer Gründlichkeit behandelte Stoff iſt teilweiſe (in § 3 „Geſchichtliches“) neu bearbeitet worden. Vetter.

Dr. J. Schuſter und Dr. J. B. Holzammer, Handbuch zur bibliſchen Geſchichte. Für den Unterricht in Kirche und Schule, ſowie zur Selbſtbelehrung. Sechſte, völlig neu bearbeitete

Digitized by Google

Auflage von Dr. **Joſeph Selbſt** und Dr. **Jakob Schäfer**, Profeſſoren am biſchöfl. Prieſterſeminar zu Mainz.

Erſter Band; Das Alte Teſtament. Bearbeitet von Dr. Joſ. Selbſt, Domkapitular und Prof. d. Theol. zu Mainz. Mit 130 Bildern und 2 Karten. gr. 8° (XVIII und 1026 S.) Freiburg 1906, Herderſche Verlagshandlung. Preis: M. 11.

Das vorſtehende Handbuch zur bibliſchen Geſchichte läßt ſich naturgemäß unter einem doppelten Geſichtspunkte beurteilen, unter dem praktiſch-katechetiſchen und unter dem theoretiſch-exegetiſchen. Ich habe bloß den letzteren im Auge, und möchte von dieſer Betrachtungsweiſe aus das im Verhältnis zu den früheren Auflagen völlig neu bearbeitete Handbuch als ein Werk von ernſter, gründlicher Wiſſenſchaftlichkeit bezeichnen. Der Herausgeber Dr. Selbſt zeigt ſich mit der Literatur vorzüglich vertraut. Mit großer Klarheit, fachmänniſcher Sicherheit und wohltuender objektiver Ruhe werden alle einſchlägigen philologiſchen, geſchichtlichen, archäologiſchen, geographiſchen und insbeſondere auch chronologiſchen Probleme behandelt.

Der eigentlichen Geſchichtserklärung wird eine längere Einleitung vorangeſchickt, welche die methodiſchen Vorfragen erörtert. Zunächſt wird die Bedeutung der Hilfswiſſenſchaften (orientaliſche Philologie, Naturwiſſenſchaft, Geſchichtswiſſenſchaft) behandelt, zum Teil auch, wenigſtens für die orientaliſche Epigraphik, die Geſchichte der Forſchung kurz ſkizziert. Eingehend beſchäftigt ſich ſodann der Verfaſſer mit der Geſchichtswiſſenſchaft, einerſeits um die Berechtigung der modernen hiſtoriſch-kritiſchen Methode zu prüfen, und anderſeits um die Regeln einer auf poſitivem Boden ſich bewegenden Bibelkritik zu zeichnen. Es wird deshalb Sinn und Bedeutung der hiſtoriſchen Kritik im allgemeinen erörtert, dann wird die Anwendung der hiſtoriſchen Kritik auf die bibliſchen Berichte beurteilt, und zwar werden drei Formen dieſer Anwendung geprüft, erſtens diejenige Form, welche die bibliſchen Berichte oder wenigſtens einen großen Teil derſelben in Mythen, Sagen und Legenden aufzulöſen ſucht, zweitens die Form, welche die bibliſchen Geſchichtſchreiber beſchuldigt, von idealiſierender Tendenz geleitet,

Digitized by Google

die objektive Geſchichte gefälſcht zu haben, und endlich jene Richtung der Kritik, welche die Geſchichte des alten Israel lediglich nach dem angeblichen Geſetze der aufſteigenden Entwicklung konſtruiert. In letzterer Hinſicht möchten wir bedauern, daß der Verfaſſer nur einen ganz ſpeziell beſchränkten Geſichtspunkt behandelt hat, nämlich den, ob die Entwicklung der altteſtamentlichen Religion durch äußere Einflüſſe heidniſcher Religionen beeinflußt worden ſei. Unſeres Erachtens wäre hier der Ort geweſen, die moderne Entwicklungstheorie in ihrer Anwendung auf das Alte Teſtament prinzipiell zu beleuchten und zu widerlegen. Im weiteren geht die Darlegung zur poſitiven Seite über, nämlich zur Prüfung der Frage, in welchem Sinne der geſchichtliche Charakter für den Inhalt der Bibel angenommen werden müſſe. Hier anerkennt nun der Verfaſſer die Richtigkeit des Satzes, daß die Beurteilung eines bibliſchen Textes von der Prüfung ſeiner literariſchen Art auszugehen habe, ebenſo die des anderen Grundſatzes, daß die Form der hl. Schriften durch die Individualität des inſpirierten Autors bedingt ſei, dagegen lehnt er ab die ausſchließlich allegoriſierende Methode und ebenſo den Mythismus.

Die Geſchichte des A. Teſt. wird in 3 Zeiträume zerlegt: Urgeſchichte (von Adam bis Abraham), Auserwählung und Größe des Volkes Israel (von Abrahams Berufung bis Salomons Tod), allmählicher Verfall des Volkes Israel (von der Reichstrennung bis zur Zeit Chriſti). Innerhalb der drei Zeiträume werden je die einzelnen Bücher des Kanons eingegliedert, nach teils chronologiſchen, teils ſachlichen Geſichtspunkten. In allen Einzelheiten freilich vermag ich den Anſichten des Verfaſſers nicht zuzuſtimmen, zumal, ſoweit es ſich um literar-kritiſche Probleme handelt, ſo in der Frage nach dem Urſprung des zweiten Teiles im Buche Iſaias, nach dem Verf. der Bücher Esdras, nach dem literariſchen Charakter des Buches Judith uſw.

Dieſe Verſchiedenheit der Auffaſſung in manchen Einzelheiten ſoll mich aber nicht abhalten, das Handbuch als ein auf gründlichem Vorſtudium ruhendes und mit wiſſenſchaftlicher Gründlichkeit ausgearbeitetes Werk dem Theologen und gebildeten Laien angelegent-

Digitized by Google

lich zu empfehlen. Anerkennung verdient auch die reiche Ausſtattung durch die Verlagshandlung. Wünſchenswert möchte es im Intereſſe größerer Deutlichkeit geweſen ſein, daß die beiden Kärtchen Nr. 22 und 53 polychromiert ausgeführt worden wären. Vetter.

Archaeologiae Biblicae Summarium. Praelectionibus academicis accommodatum a **Fr. Xav. Kortleitner,** Abbatiae Wiltinensis Canonico regulari et Superiore. Oeniponte, Wagner, 1906. gr. 8⁰. XX 411 p. Preis: M. 6.

Dieſes Kompendium der bibliſchen Archäologie iſt, wie ſein Titel ankündigt, als Leitfaden für akademiſche Vorleſungen geplant. Es ruht auf gründlichen Studien, iſt in ſeiner Darſtellung bündig, klar und überſichtlich, und legt insbeſondere auch großen Nachdruck auf Quellen- und Literatur-Nachweiſe. Einzelne Artikel freilich dürften wohl zu kurz ausgefallen ſein, ſo z. B. der über die Schreibekunſt, S. 316, 317, welcher den doch gewiß notwendigen Ueberblick über die Geſchichte des hebräiſchen Alphabets ganz vermiſſen läßt. Ähnlich möchten wir urteilen über den ganz kurzen Abſchnitt welcher von den hebräiſchen Eigennamen und ihrer Bildung handelt (S. 284), aber die Verwandtſchaftsbezeichnungen und ihren religiöſen Sinn innerhalb der theophoren Namen gar nicht berührt. Ebenſo ſcheint uns das über die Stammesverfaſſung (S. 331—335 und ſchon vorher S. 213, § 174), oder das über die Gerichtsperſonen (S. 361) Geſagte einer Erweiterung bedürftig zu ſein. Anderſeits aber enthält das Buch in ſeinen appendices wieder manches, was nicht gerade notwendig in den Rahmen einer Archäologie fällt, aber doch ganz zweckdienlich aufgenommen wurde, ſo die drei appendices über die Synagogen, über die religiöſen Sekten, und über Aberglaube und Götzendienſt im alten Israel (S. 168—201).

Bezüglich der Methode wäre zu wünſchen, daß der genetiſchen Methode mehr Raum gegönnt worden wäre. Innerhalb der Geſetzgebung des Pentateuch iſt eine innere Entwicklung nicht zu verkennen, und darum insbeſondere müſſen wir ſcheiden zwiſchen unmittelbar und mittelbar moſaiſchen Geſetzen. Die einzelnen Stufen dieſer rechtlichen Entwicklung ſollten in einer Archäologie

Digitized by Google

als ſolche kenntlich gemacht werden, ſo z. B. bei Darſtellung der Zehntgeſetzgebung. Die vom Prieſterkodex geforderte Zehentpraxis (welche S. 78, 79 beſchrieben wird), und die im Deuteronomium verzeichnete Praxis (von welcher der Verfaſſer S. 166, 167 handelt), können nicht gleichzeitig in Geltung geſtanden haben. Kortleitner ſucht zwar die doppelte Zehntgeſetzgebung zu harmoniſieren, gibt aber doch zu, daß die Zehntgeſetzgebung im Laufe der Zeiten ihre urſprünglich moſaiſche Form gewechſelt haben könne, und fährt dann fort: Ita et plures aliae leges mosaicae interjecto tempore, vel approbante aliquo propheta, vel per consuetudinem legi contrariam, mutatae sunt (S. 167). Dieſer Satz iſt ganz richtig, hätte aber auch in den einzelnen Kategorien der Geſetzgebung ſeine Illuſtration finden ſollen.

Wir halten, um unſer Urteil kurz zuſammenzufaſſen, das vorſtehende Kompendium für ein gutes, brauchbares Lehrbuch, das wir nicht bloß den Studierenden, ſondern auch dem Klerus für die Zwecke des Privatſtudiums empfehlen können. **Vetter.**

---

1. **Das Debora-Lied** erklärt von **V. Zapletal,** O. P. (V 52 S. 8⁰). Freiburg (Schweiz), Univerſitätsbuchhandlung, 1905.
2. **Der bibliſche Samſon** von **V. Zapletal,** O. P. (IV 80 S. 8⁰). Freiburg (Schweiz), Univerſitätsbuchhandlung, 1906.
3. **Der moderne Kampf um die Bibel.** Rektoratsrede des Prof. Dr. J. **Rieber,** gehalten in Prag am 16. Nov. 1905. (43 S. 8⁰.) Prag, Calve, 1905.
4. **Buch Sirach.** Aus der Vulgata überſetzt und mit Anmerkungen verſehen von **Wilhelm Müller,** Prieſter d. Diöz. Rottenburg. (VIII 216 S. 12⁰). Regensburg, Verlagsanſtalt vormals Manz, 1906.

1. 2. Der Freiburger Exeget Zapletal behandelt in den beiden Schriften je eine Perikope des Richterbuches nach folgender Methode: Die Perikope wird zunächſt unterſucht nach ihrem Gedankengange, ihrem metriſchen Charakter, ihrer literargeſchichtlichen Bedeutung, ihren Beziehungen zur religiöſen oder politiſchen Geſchichte Israels. Dann folgt die Erklärung, d. h. deutſche Überſetzung

Digitized by Google

und Kommentar. Bei der Debora-Studie wird auch der kritiſch revidierte hebräiſche Text zum Abdruck gebracht. Die Hauptbedeutung der beiden Monographien erblicken wir in den textkritiſchen Vorſchlägen, welche der Kommentar enthält.

3. Die Rede iſt dem Nachweiſe gewidmet, daß die Bibelkritik durch das katholiſche Dogma keineswegs ausgeſchloſſen ſei. Unvereinbar mit dem Dogma ſind nur jene Formen der Kritik, welche, ausſchließlich von den Grundſätzen der Entwicklungstheorie geleitet, für die Geſchichte der altteſtamentlichen Religion keinen anderen Stufengang anerkennen wollen, als für die übrigen Kulturvölker des Altertums. Die Literarkritik als ſolche hat auch innerhalb des katholiſchen Dogmas ihre gute Berechtigung.

4. Der hochw. Biſchof von Rottenburg ſpricht in ſeiner Begutachtung der Überſetzung den Wunſch aus, daß das chriſtliche Volk mit dem Buche Sirach innig vertraut werden und es „zum Hausfreund und Lebensbegleiter" machen möge. Dieſem Zwecke zu dienen iſt die von W. Müller gefertigte Übertragung völlig geeignet: die Überſetzung iſt getreu, fließend und klar. Die gehaltvollen Anmerkungen ſind kurz, präzis, keine bloßen Paraphraſen, ſondern wirkliche Erklärungen. Nur an einer Stelle ſcheint uns die Erklärung das Richtige nicht getroffen zu haben: ich meine den bekannten Vers 7, 15. Deſſen Wortlaut heißt nach dem hebräiſchen Texte: „Pflege keine Unterhaltung in einer Verſammlung von Fürſten; und wiederhole nicht das Wort beim Gebete." Müller bemüht ſich, S. 32, 33 den Nachweis zu führen, daß das katholiſche Roſenkranzgebet „von dieſer Stelle nicht betroffen werde". Letzteres iſt ganz richtig, aber der Grund iſt ein anderer als der, welchen Müller betont. Die Stelle handelt nämlich gar nicht von der Wiederholung einzelner Gebetsworte, ſondern ſie will vor Unehrerbietigkeit beim Gebete warnen. Dies zeigt der Parallelismus mit der erſten Zeile. Der Weiſe ſagt: Dieſelbe Achtſamkeit, die du in einer Verſammlung von Fürſten zu beobachten haſt, ſollſt du auch beim Gebete einhalten. Das Wiederholen der Worte beim Gebete iſt als ein Symptom der Unachtſamkeit und Zerſtreutheit angeführt. So wenig es dem Manne aus dem Volke erlaubt iſt, in Gegen-

Digitized by Google

wart von Fürſten private Unterhaltung zu pflegen, ebenſowenig iſt es dem Betenden geſtattet, beim Gebete ſeine Gedanken auf anderes zu richten. Vetter.

La Questione del Pretorio di Pilato. Marta Giovanni, Canonico del S. Sepulcro e Missionario Apostolico. Gerusalemme, Topografia dei P. P. Franciscani 1905 p. 288. 8°.

In dieſem Buch wird die viel erörterte Frage nach dem Ort der Verurteilung Jeſu aufs neue behandelt und zwar mit dem Ergebnis, daß das Praetorium Pilati in der Burg Antonia zu ſuchen ſei; nur dieſe Annahme ſtehe in vollem Einklang mit den Angaben der Bibel und der Tradition. Das Reſultat als ſolches kann mir nicht gefallen; dagegen rechne ich es Marta zum Verdienſte an, daß er mit großem Geſchick und wirklichem Erfolg die Hypotheſe von Zaccaria und Mommert zurückgewieſen hat, wornach das Prätorium unten im Stadttale El Wad (Tyropöon), am Weſtfuße der Antoniaburg, auf dem heute den katholiſchen Armeniern gehörigen Grundſtück des alten Sultanbades ſich befand. Auf mich hat dieſe Hypotheſe von Anfang an gar keinen Eindruck gemacht und wenn Jakob Schäfer jüngſt ſein Bedauern darüber ausgeſprochen hat (Katholik H. 7. 1905, S. 141), daß Belſer bei der Abfaſſung ſeiner Leidensgeſchichte in Mommerts Buch (Das Prätorium des Pilatus, Leipzig 1903) keine Einſicht nehmen konnte, ſo findet er in ſeinem Leide an mir keinen Genoſſen. Als unmöglich erweiſt ſich Mommerts Meinung ſchon angeſichts von Mark. 15, 8: das Volk zog am Morgen des 15. Niſan nach dem Prätorium des Pilatus hinauf und fing an zu fordern, wie er ihnen ſonſt tat, d. h. einen Gefangenen loszubitten. Wer das Prätorium in das Stadttal verlegt, mag zuſehen, wie er mit dieſem *ἀναβάς* ſich abfindet, bemerkt Marta (S. 205) mit vollſtem Rechte. Befremdlich erſchien mir, wie manche gleichwohl für Mommerts Meinung ſich ereifern konnten, angeblich weil dadurch der traditionelle Kreuzweg beſſer reſpektiert werde als durch die Annahme, das Prätorium ſei identiſch mit dem Herodespalaſt in der Oberſtadt, als ob nicht auch nach Mommert die drei erſten Kreuzwegſtationen verrückt und der

Digitized by Google

ganze Kreuzweg dadurch immerhin namhaft abgekürzt würde. Aber freilich, ſo ſehr ich Marta in der Bekämpfung Mommerts zuſtimme, ſo wenig kann ich mich bei ſeiner eigenen Anſicht beruhigen, das Prätorium ſei in der Antoniaburg zu ſuchen. Eben das ἀναβάς Mark. 15, 8 findet auch von ſeinem Standpunkt aus keine befriedigende Erklärung. Nach Marta (S. 205) ſoll der Evangeliſt damit die Ausſage machen, daß die Volksmenge hauptſächlich vom Tempelbezirk zur Burg Antonia hinaufkam. Aber gibt der Evangeliſt auch nur eine Andeutung davon? Nein! Vielmehr zog das Volk in der Morgenfrühe des 15. Niſan, ungefähr um 5 Uhr, von allen Seiten hinauf nach der Amtswohnung des Pilatus, welche ſich in dem Königs- oder Herodespalaſt an dem ſog. Obermarkte befand. Wenn Marta (S. 5 ff.) dartun will, daß Pilatus am Oſterfeſte 783 allerdings mit ſeiner Familie im Königspalaſt in der Oberſtadt logierte, als Amtswohnung aber die Antonia benützte, ſo iſt dies an ſich nicht wahrſcheinlich: in Cäſarea diente den Prokuratoren der von Herodes d. Gr. erbaute Königspalaſt als Ort, wo ſie wohnten und zugleich amtlich tätig waren; es war das von Lukas (Apg. 23, 35) genannte πραιτώριον Ἡρώδου, wo auch Paulus zwei Jahre verwahrt und ſeine Sache verhandelt wurde. Die Begründung der Anſicht betreffs der zwei Wohnungen für die Prokuratoren in Jeruſalem, einer Privatwohnung und einer amtlichen, durch Matth. 27, 19 iſt keineswegs gelungen; man denke an folgendes: nach Joh. 18, 24 ſchickte Annas Jeſus gebunden zu dem Hohenprieſter Kaiphas (ἀπέστειλεν); damit meint aber der vierte Evangeliſt nicht die Sendung von einem Palaſt nach einem entfernt liegenden andern, ſondern eine Sendung von dem Gemach des Annas zu Kaiphas in dem gleichen Palaſt (vgl. Leidensgeſch. S. 280). So erklären ſich auch die Worte Matth. 27, 19: „Die Gemahlin ſchickte zu Pilatus“ (ἀπέστειλεν πρὸς αὐτόν) ohne weiteres durch die Annahme, daß die Frau von ihrem Gemach aus einen Diener an den in demſelben Palaſt weilenden Pilatus ſchickte; ſie tat dies in einem Augenblick, wo Pilatus auf dem Richterſtuhle draußen vor dem Palaſte ſaß, ſomit amtlich beſchäftigt war und ſie ihm das Betreffende nicht perſönlich ſagen konnte; daß in der Ver-

Digitized by Google

handlung Pauſen eintraten, wie namentlich durch die Sendung Jeſu zu Herodes Antipas, kommt hier nicht in Betracht. Da die Tradition vielfach unzuverläſſig und die Angaben in den Pilgerberichten großenteils unbeſtimmt lauten und die bezüglichen Ausdrücke dehnbar ſind, ſo müſſen in unſerer Frage die Zeugniſſe der Evangeliſten zuſammen mit denen des Philo und Joſephus Ausgangspunkt und feſte Grundlage bilden. Dieſe beiderſeitigen Zeugniſſe aber bezeichnen als Amtswohnung der römiſchen Prokuratoren in Jeruſalem nicht „die Zwingburg oder den Turm oder das Kaſtell“ Antonia, ſondern den Königs- oder Herodespalaſt oder den Königshof in der Oberſtadt, *αὐλὴ βασιλικὴ* oder bloß *αὐλή* bezw. *βασίλεια*, wie van Bebber mit philologiſcher Akribie in ſcharfſinniger Beweisführung dargelegt hat (Quartalſchr. 1905 S. 179 ff.). Wenn Marta dieſe Arbeit gekannt nnd benützt hätte, würde er wohl zu einem andern Ergebnis gelangt ſein; namentlich würde er es unterlaſſen haben, den Philo (legat. ad Cai. 38 und 39) für ſeine Theorie von der Unterſcheidung einer Privatwohnung und einer amtlichen Wohnung der Prokuratoren und ſpeziell des Pilatus in Anſpruch zu nehmen; denn eben dies hat van Bebber überzeugend nachgewieſen (a. a. O. S. 189 ff.), daß nach Philo Pilatus den in der heiligen Stadt befindlichen Herodespalaſt als Amtswohnung, nicht etwa bloß privatim mit ſeiner Familie innehatte. Marta würde es dann auch unterlaſſen haben, zu behaupten (S. 213), daß der Prokurator Geſſius Florus nur ausnahmsweiſe, durch die Verhältniſſe genötigt, den Herodespalaſt bewohnt habe (ſiehe van Bebber a. a. O. S. 195 f.). Wenn endlich Marta das Vorhandenſein einer Kaſerne in dem Prätorium des Pilatus als notwendig erklärt (S. 187), ſo hat er damit ganz recht, aber dieſes Moment hat van Bebber gleichfalls vollauf gewürdigt und gezeigt, daß die cohors praetoria ihr Standquartier im Herodespalaſt in der Oberſtadt, bezw. in der dort befindlichen Kaſerne hatte (a. a. O. S. 188 u. 199 f.). Die Schrift Martas iſt intereſſant und in einzelnen Teilen ſehr beachtenswert, wenngleich in ihrem Hauptreſultat nicht annehmbar. Belſer.

The Criticism of the Fourth Gospel. Sanday William. Oxford, Clarendon 1905. XVI und 268 S.

Dieſem Buche verdanke ich wohl einige Anregung, aber nicht eigentlich eine nennenswerte Förderung. Der Verf. behandelt die das vierte Evangelium betreffenden ſchwierigen Probleme unter einläßlicher Berückſichtigung der neueſten Literatur; ſeine Grundanſchauung darf immerhin eine konſervative genannt werden, wenngleich er mehr als einmal der kritiſchen Richtung weitgehende Konzeſſionen macht. Auf die Frage: wer iſt der Verfaſſer des vierten Evangeliums? gibt er zunächſt (S. 74 ff.) die Antwort: das Evangelium gibt ſich ſelbſt als das Werk eines Augenzeugen; wenigſtens will der Autor überall den Eindruck erwecken, daß er ein Augenzeuge war, und eine Prüfung ſeiner Schrift erkennt als richtig, daß er ein ſolcher war. S. führt zuerſt direkte Beweiſe hiefür an; indem er hiebei die allgemeine Anſicht teilt, daß das vierte Evangelium und der erſte Johannesbrief von demſelben Verfaſſer ſtammen, ſtützt er ſich in erſter Linie auf Joh. 1, 14 im Vergleich zu I. Joh. 1, 1—3 und erblickt hier ein deutliches Anzeichen der Augenzeugenſchaft des beiderſeitigen Autors. Wenn er weiterhin Joh. 19, 35 in den Kreis ſeiner Erwägung zieht, ſo zeigt ſeine Darlegung nur, daß die Stelle unbrauchbar iſt für den gemeinten Zweck: ἐκεῖνος könne, wie ſchon Zahn behaupte, auf Chriſtus gehen, doch ſei es auch nicht unmöglich, daß es ſich auf den Autor ſelbſt beziehe; in jedem Fall ſei mit dem „Zeugnis“ das geſchriebene Evangelium gemeint und der Autor des Evangeliums ſei derſelbe, wie der, welcher „es geſehen hat“ (S. 77 f.). Die Bemühungen der Beſten um Aufhellung des locus perdifficilis ſind vergeblich und die in meinem Johanneskommentar S. 519 f. gegebene Auffaſſung rechtfertigt ſich vollkommen angeſichts dieſer Erfolgloſigkeit. In zwei Punkten iſt in dieſem Kapitel des Buches eine vollſtändige Harmonie zwiſchen S. und dem Rez.: Der Evangeliſt gibt ſich anonym und objektiv nach dem Vorbilde Jeſu, der von ſich redete mit „der Menſchenſohn“; ſodann: Kapitel 21 ſtammt, abgeſehen vom Schluß, vom Evangeliſten ſelbſt: es ſei kein wirklicher Grund zu finden für die ſo oft und zuverſichtlich vorgetragene Behauptung,

Digitized by Google

dieſer Nachtrag müſſe erſt nach dem Tode des Evangeliſten geſchrieben ſein; Gedanken, Sprache, Stil, ſowie die Verbindung mit dem Vorausgehenden ſprechen für die Identität des Autors; 21, 24 und 25 ſeien von anderer Hand hinzugefügt bei Gelegenheit der Veröffentlichung des Buches, in 21, 24 aber liege ein gewichtiges Zeugnis für den autoptiſchen Charakter des Evangeliums vor (S. 80 ff.). *Indirekte* Zeugniſſe für die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers findet S. an vielen Stellen der Evangelienſchrift, ſo namentlich in dem Abſchnitt 1, 35—51, in der Perikope von der Unterredung Jeſu mit der Samariterin (S. 82 ff.); eine andere Gruppe von Stellen zeige den Evangeliſten nicht bloß, wie er ſeine perſönlichen Erinnerungen wiedergibt, ſondern wie er auf Vergangenes, mit Jeſus Erlebtes zurückblickt im Lichte ſpäterer beſſerer Erkenntnis, z. B. 2, 16—22; 12, 16; 16, 2. 4 (S. 92 ff.); alle dieſe inneren Zeugniſſe erklären ſich am einfachſten und natürlichſten, wenn der Autor wirklich Augenzeuge war. Wenn man aber frage, wer der Evangeliſt näherhin ſei, ſo tritt S. der traditionellen Auffaſſung, Autor des Evangeliums ſei der Apoſtel Johannes, der Zebedäusſohn, nicht entgegen (S. 97 ff.); doch hält er die Beweisführung auf Grund der inneren und äußeren Bezeugung nicht für abſolut zwingend; es müſſe wenigſtens mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß ein „überzähliger Apoſtel“, einer, der ohne zu den zwölf Apoſteln zu gehören, doch alle Privilegien der Apoſtel und noch mehr als ſie genoß, in die Intimität Jeſu gezogen ward und beſtändig an ſeiner Seite weilte, mit der Möglichkeit, daß der Presbyter Johannes von Epheſus Verfaſſer des Evangeliums, ſowie der drei johanneiſchen Briefe wäre. Wenn S. in dieſem Betreff (S. 98) ſagt: bei dem Vorgang in Kap. 21, das zur Identifizierung des Verfaſſers am meiſten beitragen könnte, waren allerdings die Söhne des Zebedäus beteiligt, aber es waren auch noch zwei ungenannte Jünger dabei, von denen einer möglicherweiſe der Autor ſein könnte, ſo iſt hier Richtiges mit Unrichtigem vermiſcht: gewiß waren bei der Erſcheinung am See von Tiberias neben fünf Apoſteln zwei andere Jünger beteiligt, die nicht zu der Zahl der Apoſtel gehörten, und gerade dieſe beiden

Digitized by Google

begegnen uns 21, 24 und 25 als ſolche, welche das Zeugnis des Evangeliſten als wahr bekräftigen; dieſe beiden waren Ariſtion und der Presbyter Johannes, gleichfalls Jünger des Herrn; der Evangeliſt aber iſt einer der beiden Zebedäusſöhne, bezw. da Jakobus ſchon im Jahre 42 enthauptet worden iſt, der Zebedäusſohn Johannes. Die bei S. hervortretende Unklarheit verſchwindet vollſtändig mit der Annahme der in meiner Einleitung[2] S. 33 ff. gegebenen Ausführung. Die Anſicht über eine bloß einmalige Tempelreinigung, am Anfang des Auftretens Jeſu (S. 149 f.), hält nicht ſtand. Ueber andere Punkte, wie über die Schilderung des vierten Evangeliſten bezüglich der Feſtbeſuche Jeſu (S. 137 f.), über die Dauer der öffentlichen Wirkſamkeit (S. 148 f.), über das Datum des Abendmahles und der Kreuzigung (S. 150 ff.) wird ſich bald an einem andern Ort Gelegenheit geben, Kritik zu üben; nur hinſichtlich des letzten Punktes ſei die Berufung auf Joh. 13, 1 zum Erweis, daß Jeſus das Abendmahl ſchon am 13. Niſan gehalten, als völlig verfehlt zum voraus gekennzeichnet; Johannes ſagt nicht, wie S. will: Jeſus gab den Seinigen in der Welt den höchſten Beweis der Liebe „vor dem Paſſa“, ſondern vor dem Feſt des Paſſa, d. h. vor dem Hauptfeſttag der Paſſaoktav = vor dem 15. Niſan = am 14. Niſan. Im ganzen präſentiert ſich S.s Schrift als eine auf gründlicher Forſchung beruhende Arbeit, welche nicht wenige Waffen zur Verteidigung der Authentizität des vierten Evangeliums bietet; vielleicht machen ſich diejenigen katholiſchen Exegeten dieſelben zu nutzen, welche ihre Hauptaufgabe darin erblicken, Arbeiten ähnlicher Richtung aus katholiſcher Feder mit Aufbietung aller Kräfte zu bekämpfen. Belſer.

Die beiden Wege und das Apoſteldekret. Von Dr. **Alfred Seeberg,** Prof. der Theologie in Dorpat. Leipzig, Deichert 1906. S. 105. Preis: M. 2.50.

Was S. in ſeinen früheren Schriften „der Katechismus der Urchriſtenheit“ 1903 und „das Evangelium Chriſti“ 1905 (vgl. Quartalſchr. 1905 S. 450 ff.) über „die Wege“ der apoſtoliſchen Zeit ausgeführt hat, ſoll in der vorliegenden kleinen Schrift eine Ver-

Digitized by Google

vollſtändigung erfahren. Den Grundgedanken S.s halte ich nicht für unrichtig: wie gleich in den erſten Zeiten des Chriſtentums der Inhalt des Glaubens in eine kurze Formel zuſammengefaßt, bei der Vorbereitung auf die Taufe gelehrt und dann vor Empfang des Sakraments von den angehenden Chriſten durch ein Bekenntnis zum Ausdruck gebracht wurde, ſo enthielt der Unterrichtsſtoff auch das Weſentliche der Sittenlehre, eine beſtimmte Anzahl ſittlicher Vorſchriften, Warnung vor Sünden und Laſtern, wie namentlich der Unzucht, des Eſſens von Götzenopferfleiſch, und andererſeits Ermahnungen zu chriſtlichen Tugenden. Dieſe beiden Wege waren ſchon dem Judentum bekannt; die Quelle iſt Levit. 19; dieſelbe wurde dann vom Chriſtentum akzeptiert, indem Jeſus vom Grundprinzip der Liebe aus die jüdiſchen Wege ausgelegt und zurechtgeſtellt, die Liebesforderung aus der Reihe aller übrigen Forderungen herausgehoben und als Zuſammenfaſſung des göttlichen Willens hingeſtellt hat. Wenn S. den Spuren „der Wege“ in der chriſtlichen Literatur des erſten Jahrhunderts nachgeht und ſolche ſowohl in den ſynoptiſchen Evangelien als in den pauliniſchen Briefen zu finden glaubt (S. 9 ff.), ſo wird man ihm kaum mit triftigen Gründen entgegentreten können; auch die Ausführung des Abſchnittes: der Anfang der Wege im zweiten Jahrhundert S. 3—9 wird man im ganzen billigen dürfen. Anders liegt die Sache bezüglich der Darlegungen des 4. und 5. Kapitels: das lukaniſche Apoſteldekret und die Wege, das geſchichtliche Apoſteldekret (S. 57—93). Zwar entdecke ich dort manchen trefflichen Gedanken im einzelnen. So iſt es beiſpielsweiſe ganz richtig, wenn S. (S. 66) ausſpricht, der ſog. antiocheniſche Streit betreffs der Speiſegemeinſchaft von Juden- und Heidenchriſten ſei nicht denkbar, wenn unmittelbar vorher das Apoſtelkonzil ſtattgefunden habe, wenn ſonach Galater 2, 1—10 = Apg. 15, 1 ff. ſei. Ebenſo hat er recht, wenn er den Verſuch Zahns und anderer, den Vorfall in Antiochien vor Gal. 2, 1—10 zu verlegen, als nicht gelungen aufzeigt (S. 67); vielleicht wird man S. zu bekämpfen auch nicht Neigung haben, wenn er (S. 62) behauptet, die ſog. noachiſchen Gebote ſeien nur ein pium desiderium jüdiſcher Gelehrter

Digitized by Google

und haben mit dem Apoſteldekret nichts zu tun. Wenn aber S. das lukaniſche Apoſteldekret für ſeine Theſe in Anſpruch nehmen will, als ob dieſes nichts anderes wäre, denn die Wiedergabe eines Paſſus der Wege (S. 54—61), und wenn er in Verfolgung dieſes Zieles dem Dekret den hiſtoriſchen Charakter abſpricht und behauptet, weder Paulus noch die Urapoſtel hätten dieſes Dekret gekannt, nur ein Teil desſelben ſei als geſchichtlich anzuerkennen, nämlich das Verbot des Eſſens von Götzenopferfleiſch und der Hurerei (S. 61—73), ſo muß man ſolche Aufſtellung ablehnen. Gewiß iſt als Kern des Dekrets die Entſcheidung anzuſehen, daß die bekehrten Heiden nicht zur Beſchneidung und zu der mit dieſer zuſammenhängenden Geſetzesbeobachtung zu verpflichten ſeien; wer aber die hiſtoriſche Situation, welche die Apg. 15, 1 ff. zeichnet, gebührend würdigt, wird die Beifügung der ſog. Jakobusklauſeln oder 4 Enthaltungen und gerade das Verbot des Genuſſes von Blut und Erſticktem begreifen; nur wenn die Heidenchriſten auf ſolchen Genuß, der in den Augen der geborenen Juden ein Greuel war, verzichteten, war eine gewiſſe Annäherung derſelben an die Judenchriſten bezw. eine Speiſegemeinſchaft beider ermöglicht; daß es ſich hinſichtlich dieſer beiden Stücke lediglich um eine vorübergehende Maßregel handelte, welche bald nach Änderung der Verhältniſſe in Wegfall kommen mußte, braucht kaum bemerkt zu werden. Wenn S. (S. 63) eine ganze Reihe von Ausſprüchen Pauli aus ſeinen Briefen vorführt: alles iſt erlaubt, auf unſer Eſſen kommt es nicht an vor Gott uſw., um zu zeigen, daß der Völkerlehrer keinerlei Speiſegebote anerkannt oder gar eingeſchärft haben könne, ſo entgeht keinem aufmerkſamen Leſer die Einſeitigkeit, mit welcher S. hier verfährt. Gewiß ſagt Paulus 1 Kor. 10, 23: *πάντα μοι ἔξεστιν*, aber er fügt ſofort bei: *ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει* und wiederum: *πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ*, und die Ausſprüche Pauli im Römerbrief: an ſich iſt nichts unrein, alles iſt rein (Röm. 14, 14 und 20) ſtehen in einem Zuſammenhang, in welchem ſie genau das Gegenteil von dem beweiſen, was S. dartun will; man denke doch nur an 14, 15; 14, 19 ff und dazu an die ganze Tendenz der Ausführung: die gereiften Chriſten ſollen Rückſicht

nehmen auf die Schwächeren; man denke außerdem an das Wort Pauli 1. Kor. 9, 20 ff und das Verhalten desſelben Apg. 18, 18 ff und 21, 26 ff. Die Erwähnung der bezeichneten Verbote im Galaterbrief könnte man allerdings erwarten, wenn derſelbe nach dem Apoſtelkonzil geſchrieben worden wäre, was aber u. E. nicht zutrifft, da Paulus vielmehr denſelben in der Zeit 49—50 abgefaßt hat. Belſer.

Die Miſſion und Ausbreitung des Chriſtentums in den erſten drei Jahrhunderten von **A. Harnack**. Zweite neu durchgearbeitete Auflage mit elf Karten. XIV, 421 und 312 S. gr. 8°. Leipzig, Hinrichs 1906.

Die erſte 1902 erſchienene Ausgabe dieſes Werkes wurde 1903 S. 608 f. angezeigt. Jetzt liegt es um 10½ Bogen erweitert und in zwei Bände zerlegt vor. Die Vermehrung kam faſt allen Abſchnitten zu gut; der größere Teil aber fällt auf das 4. Buch: die Verbreitung des Chriſtentums, bezw. den 2. Band, dem dasſelbe jetzt zugewieſen iſt, indem zwar nur wenige weitere Orte für den Beſtand des Chriſtentums vor Konſtantin nachgewieſen werden konnten, aber der Schilderung der Ausbreitung der Religion in den einzelnen Provinzen mehr Farbe gegeben und manche verſteckte Stelle herangezogen wurde. Neu kamen hinzu zwei kleine Exkurſe zu III, 4: Die kath. Konföderation und die Miſſion; der Primat Roms und die Miſſion (I, 198—99); zu IV, 2 ein Zuſatz über den Kirchenbau (II, 67—69); zwei Anhänge zum 4. Buch: Die Ausprägung provinzialkirchlicher Verſchiedenheiten innerhalb der katholiſchen Kirche; die Verbreitung des Chriſtentums und die Verbreitung anderer Religionen im römiſchen Reich, beſonders des Mithrasdienſtes; die Karten, zu deren Entwerfung H., entgegen ſeiner Erklärung in der 1. Auflage, durch zahlreiche an ihn gerichtete Bitten ſich beſtimmen ließ und deren Beigabe in der Tat ſehr dankenswert iſt. Geſtrichen wurde der Exkurs zum 1. Buch: Das angebliche Apoſtelkonzil zu Antiochien, nicht, als ob H. an ihm irre geworden wäre, ſondern weil er nicht notwendig ſei. Ich habe die von H. über dieſes Konzil vorgetragene Anſicht bei der

Digitized by Google

früheren Anzeige beanſtandet, das bezügliche Schriftſtück inzwiſchen in Didascalia et Constitutiones apostolorum II, 145—49 neu ediert und halte gleichfalls meine Auffaſſung über dasſelbe, bezw. ſeinen ſpäteren Urſprung aufrecht. Das Werk fand ſchon bisher zahlreiche Leſer; die neue Auflage wird ihm noch mehr Freunde erwerben. Funk.

---

1. **Le schisme d'Antioche** (IVe—Ve siècle) par **F. Cavallera,** Docteur ès lettres. Paris, Picard 1905. XIX, 322 S. 8⁰. M. 7.50.
2. **S. Eustathii** ep. Ant. In Lazarum Mariam et Martham homilia christologica nunc primum e codice gronoviano edita cum commentario de fragmentis eustathianis; accesserunt fragmenta Flaviani I Ant., opera et studio **F. Cavallera.** Ib. 1905. XIV, 132 S. 8⁰. M. 4.

1. Das Schisma von Antiochien bietet ein größeres Intereſſe, als es ſonſt einer örtlichen Spaltung zukommt, da alle bedeutende Kirchenlehrer des 4. Jahrhunderts ihnen ihre Aufmerkſamkeit zuwandten und da es inſofern die Geſamtkirche berührte, als Morgenland und Abendland geraume Zeit eine verſchiedene Stellung zu ihm einnahmen. Es war daher geeignet, zum Vorwurf einer Monographie gewählt zu werden, und die Arbeit, die wir hier erhalten, darf als gelungen bezeichnet werden. Der Verfaſſer zeigt ſich ebenſo mit den Quellen wie mit der einſchlägigen umfangreichen Literatur ſehr vertraut und verſteht es, von der ziemlich lange andauernden Bewegung ein richtiges und zugleich anſchauliches Bild zu entwerfen. Am Schluß kommt er auf die moderne Theſe von der neuen nachnicäniſchen Orthodoxie zu ſprechen und erweiſt ſie als unbegründet. Die Schrift verdient Beachtung. Zu S. 16 und 239 möchte ich bemerken, daß ich in der Homilie De anathemate, die unter dem Namen des Chryſoſtomus auf uns gekommen iſt, die der Verfaſſer aber dem Biſchof Flavian zuerkennen möchte, ſo wenig als Tillemont mit den Maurinern eine Anſpielung auf Pſ.-Ignatius Smyrn. 9, 3 zu finden vermag. Die Stellen berühren ſich wörtlich gar nicht, und im Inhalt muß man eine

Digitized by Google

Umbildung für den ſpeziellen Zweck des Redners annehmen, um ſie in Einklang zu bringen. Hat man da einen genügenden Grund für die Annahme einer Beziehung?

2. Dieſe Schrift bringt uns außer einer Sammlung und Erklärung der Fragmente der Antiochener Euſtathius und Flavian eine den Namen des erſteren tragende bisher unbekannte Homilie. Der Hg. hält ſie für echt und weiß für die Echtheit ſo viele ſprachliche Argumente anzuführen, daß ihm die Auffaſſung als begründet erſcheint. In einer Schlußnote (S. 51) kommt er auch noch auf einige dogmengeſchichtliche Punkte zu ſprechen, die der Anſicht Schwierigkeiten bereiten, glaubt aber die Bedenken mit einigen Parallelen überwinden zu können. Ich komme über die Schwierigkeiten nicht ſo leicht hinweg. Mögen auch einige für ſich weniger ins Gewicht fallen, ſo macht die Homilie doch im ganzen den Eindruck einer ſpäteren Zeit. Man vergleiche beſonders S. 40, 5—6. 12; 41, 11; 44, 7; 48, 6—9. Wäre ſie ohne den Namen des Euſtathius überliefert, ſo würde man ſie ſchwerlich vor 400 anſetzen. Jedenfalls liegt hier noch ein Problem vor. Die weitere Forſchung bringt vielleicht größeres Licht. Dem Hg. bleibt das Verdienſt, das Schriftſtück an die Öffentlichkeit gebracht zu haben.

Funk.

Geſchichte der Muſik von **Karl Storck** mit Buchſchmuck von Fran Staſſen. Stuttgart, Muth'ſche Verlagshandlung 1904/5. 8°. VIII 848 S. M. 8.

Der durch ſeine treffliche „Deutſche Literaturgeſchichte“ (3. Aufl. Stuttgart 1905) und überhaupt als gewiegter Kritiker und Kunſtkenner rühmlich bekannte Verfaſſer gliedert ſeine Geſchichte der Muſik in zehn Bücher, die ſich zu drei Teilen zuſammenſchließen. Der erſte umfaßt die „Muſik der vorchriſtlichen Völker“, indem die Anfänge der Muſik (Muſik in der Natur, ihre Entwicklung bei den Naturvölkern, die Muſik der Zigeuner), die Muſik der aſiatiſchen Kulturvölker der Gegenwart und die der Kulturvölker des Altertums (der Ägypter, Hebräer, Griechen) geſchildert werden (S. 15 bis 112). Der zweite Teil behandelt die „Muſik des Mittelalters“,

Digitized by Google

wo ſie vorzugsweiſe in Dienſt und Pflege der Kirche ſteht, näherhin die Periode der Einſtimmigkeit (Kirchenmuſik, kirchlichen Geſang, gregorianiſchen Choral, weltliche Muſik) und die Ausbildung der Mehrſtimmigkeit (kirchliche und weltliche Kunſtmuſik, Minneſang, Volksmuſik und -lied: S. 115—254). Der dritte und umfaſſendſte Teil (S. 257—834) bringt die „Muſik der Neuzeit" zur Darſtellung. Er zeigt zuerſt die Erneuerung der Muſik im weltlichen Geiſte der Renaiſſance (Anfänge der Haus- und Inſtrumentalmuſik, Oper, Auseinanderſetzung der Kirchenmuſik mit dem neuen Geiſte) und die Zuſammenfaſſung alles Bisherigen im deutſchen Geiſte auf (Händel, Bach, Gluck), ſchildert ſodann die Entwicklung aller Formen im klaſſiſchen Geiſte (Haus- und Kammermuſik, das Lied, die Symphonie, Oper und Singſpiel) und führt mit Haydn, Mozart und Beethoven „ins Sonnenland der Schönheit" (S. 571 ff). Beethoven iſt in einem beſonderen (9.) Buche behandelt, weil er „ebenſo ſehr Abſchluß der vorangehenden Beſtrebungen iſt, wie Anfang der neueren" (S. 668), — der Ausgangspunkt der Muſik des 19. Jahrhunderts, deren eingehende Darſtellung den Schluß des Ganzen bildet.

Das inhalts- und lehrreiche Werk verrät ſeinen Autor überall als Meiſter. Es iſt nicht bloß in das Gewand einer durchaus edlen, oft poetiſchen Sprache gekleidet, ſondern bekundet auch eine geradezu ſouveräne Beherrſchung des ungeheuer großen und teilweiſe recht ſchwierigen Stoffes. Dazu kommt ein ſcharfſinniges, aber ſtets ruhig abwägendes und beſonnenes Urteil, das durch die ſtete Berückſichtigung der kulturgeſchichtlichen Faktoren weſentlich an Kraft gewonnen hat. Endlich verſtand es der Verfaſſer vorzüglich, die Verbindungsfäden bis in die Gegenwart fortzuführen, und ſo einen klaren Einblick in die Entwicklung der Tonkunſt durch die verſchiedenen Zeiträume und Völker der Geſchichte zu geben.

Der Verfaſſer hat ſein Buch „für den Muſikliebhaber" beſtimmt, dem wir es beſtens empfehlen können. Nach den „Stimmen der Kritik" von hervorragenden Muſikkennern, die der zweiten Lieferung beigefügt ſind, kann auch der Fachmann das Werk mit Nutzen leſen. Für den Liturgiker ſpeziell möchte Ref. aufmerkſam

machen auf die trefflichen Ausführungen über die Kirchenmuſik bis zu Ambroſius (S. 122 ff.), auf den jedoch das Te deum (S. 127) ſicher nicht zurückgeht, den gregorianiſchen Choral (S. 128 ff.), wo die Tropen eine eingehendere Behandlung verdient hätten (vergl. L. Gautier, Histoire de la Poésie liturg. au moyen âge, Paris 1886), das Volkslied im Mittelalter (S. 172 ff.), die Periode der kontrapunktiſchen Polyphonie (S. 188 ff.), wo mit Recht betont wird, daß „die Theorie" ſtets alle Fortſchrittler „Revolutionäre" nannte (S. 192), die Charakteriſtik der mittelalterlichen Muſik, ſpeziell des Paleſtrinaſtils (S. 221 ff.) und der katholiſchen Kirchenmuſik ſeit Paleſtrina (S. 468 ff.). Das ſorgfältig gearbeitete Perſonen- und Sachregiſter erleichtert weſentlich die Benützung des groß angelegten Werkes. Die vornehme Ausſtattung macht der Verlagshandlung Ehre. A. Koch.

Handbuch der Paſtoraltheologie. Bearbeitet von P. J. **Schüch,** fortgeführt von Dr. V. **Grimmich,** neu herausgegeben von Dr. P. Amand **Polz** O. S. B., Prof. des Alt. Teſt. in St. Florian b. Ens. Dreizehnte, neu durchgeſehene Auflage. Innsbruck, Fel. Rauch 1905. 8⁰ XXVIII 1054 S. M. 10.80.

Seit unſerem letzten Referate über das vorſtehende Paſtoralwerk (Th. Q. 1897, S. 519 f.) hat auch Profeſſor Grimmich, in deſſen geſchickte Hände die Weiterführung des Schüchſchen Lebenswerkes gelegt war, das Zeitliche geſegnet (13. Aug. 1903). Durch drei neu geſichtete und vermehrte Auflagen hat der durch ſeine philoſophiſchen und namentlich pädagogiſchen Arbeiten bekannte Gelehrte es verſtanden, Schüchs weitverbreitetes Handbuch der Paſtoraltheologie, ſoweit es ſeine Berufsarbeit ermöglichte, mehr und mehr auf die Höhe der Forſchung zu bringen.

Der neue Herausgeber, P. Polz, will ſich bemühen, das angetretene Erbe zu erhalten und zeitgemäß zu bearbeiten, konnte aber „noch keine Streichungen und Kürzungen vornehmen, weil die Druckvorbereitung zu ſehr drängte, damit der Nachfrage entſprochen werden könne" (S. XII). Abgeſehen von einzelnen Zuſätzen (z. B. S. 806 f.) iſt das Buch inhaltlich auch dasſelbe geblieben. Der

Digitized by Google

Bitte des neuen Herausgebers, „ihn mit Rat an der Förderung des Werkes zu unterſtützen“ (S. XII), wollen wir gerne entſprechen, obgleich wir das Bedenken nicht unterdrücken können, wie denn ein Vertreter der altteſtamentlichen Exegeſe, namentlich heutzutage, imſtande ſein ſoll, zugleich das ſo weite Gebiet der Paſtoraltheologie „zeitgemäß zu bearbeiten“ (vgl. N. Peters, Papſt Pius X und das Bibelſtudium, Paderborn 1906).

Ein weſentlicher Mangel des in vielfacher Hinſicht ganz gediegenen Schüchſchen Handbuches iſt vor allem der literariſche Apparat. Er bedarf einer durchgreifenden Reviſion. Von der erſten Auflage an bis zu der jetzigen iſt den Büchertiteln teils das Erſcheinungsjahr, der Verlagsort und der Verleger, teils weder das eine noch das andere hinzugefügt (vergl. z. B. S. 73, 176, 194, 257, 266, 284, 378 u. ſ. f.). Dieſe Inkonſequenz, der P. Polz in ſeinen „Verbeſſerungen und Ergänzungen, die ſich während des Druckes ergaben,“ (S. 1053 f.) ſich in ganz gleicher Weiſe ſchuldig macht, hat kein Geringerer als Prälat F. Hülskamp ſchon 1889 mit Recht ſcharf getadelt (vergl. Lit. Handweiſer 1889, 296 f.), indem er zugleich bemerkte: „Man wird mir ſicherlich nicht widerſprechen können, wenn ich der Meinnng bin, daß auch in ſolchen Dingen unſerer Jugend nur das Allerbeſte geboten werden darf, und zwar nicht bloß der richtigen Belehrung, ſondern auch des guten Beiſpiels wegen. Fangen die Jünger über kurz oder lang ſelber an zu ſchreiben, ſo ſollen ſie ihre Flüchtigkeiten nicht damit entſchuldigen dürfen, daß ihre Meiſter und Muſter es ſelber nicht beſſer gemacht.“ Sodann iſt vielfach die neueſte Literatur nicht angegeben, geſchweige denn die neueſten Auflagen derſelben. Selbſt die auffallendſten Beiſpiele, die ſich durch das ganze Buch hindurch konſtatieren laſſen, müſſen wir des Raumes wegen übergehen. Sicherlich hätte Schüch (Grimmich) „ſolche Aenderungen vorgenommen, wenn er noch unter uns wäre.“ Auch die Zitate, z. B. S. 181, 1, S. 220, 1, S. 244, 2 und S. 352, 6 entſprechen nicht den modernen Anforderungen des wiſſenſchaftlichen Betriebes. Wozu endlich die zahlreichen Parentheſen oder „Klammern“ im Groß- und Kleindruck dienen ſollen, iſt Ref. unverſtänd-

Digitized by Google

lich. Oder ſoll das Handbuch zugleich ein „Lehrbuch" ſein? So läßt denn der „neu durchgeſehene Schüch" formell abermals ſehr viel zu wünſchen übrig.

Inhaltlich iſt er durch einige Zuſätze und namentlich durch die neueſten kirchlichen Entſcheidungen vermehrt, ſo daß der Inhalt des Buches im allgemeinen als erſchöpfend bezeichnet werden darf. Im einzelnen erlauben wir uns u. a. folgende Bemerkungen. S. 69 f. vermißt man einen Hinweis auf die Debatten des Vatikanums über den ſogenannten kleinen Katechismus (vergl. Stimmen a. M. Laach LVII (1899) 379 ff., LXVII (1904) 121 ff. und Granderath-Kirch, Geſchichte des vatikaniſchen Konzils II 292 ff.). Das S. 80 dem Kaniſiſchen Katechismus geſpendete Lob bedarf einer weſentlichen Einſchränkung, dagegen hätte S. 71 der „franzöſiſche Kaniſius", Edmund Auger (vergl. K. L. I[2] 1617 und F. J. Brand, P. E. Augerius, Cleve 1903) eine Erwähnung verdient. Die Unterſcheidung zwiſchen niederer und höherer Homilie S. 277 f. ſollte als formell und ſachlich unrichtig endlich einmal fortfallen. Die Epistula ad Demetriadem (S. 225) ſtammt nicht von Auguſtin, ſondern von Pelagius her (vergl. Migne, P. l. XXXIII Appendix 1099). Auch lautet der daraus (Kap. 27) angeführte Spruch, nicht ſo wie angegeben iſt, ſondern: Nostrumque non progredi. iam reverti est (Migne l. c. 1113). Die „kirchliche Tradition" (S. 317, 1) bezüglich der Quatemberfaſten beruht auf Pſeudoiſidor. Swobodas Anſicht hinſichtlich der liturgiſchen Kleidung hat nicht „ſehr viel Wahrſcheinlichkeit" (S. 400, 1), ſondern iſt ſicher unrichtig (vergl. Funk, Lehrb. d. Kirchengeſch.[4] 186). Von den für die Einheit der Kultſprache S. 446 ff. angeführten fünf Gründen hat nur der letzte eine wirkliche Beweiskraft. Man vergleiche überdies den Ausſpruch Pius' IX (S. 293, 1) über die manigfaltige Verſchiedenheit der Riten, quae catholicae ecclesiae unitati nihil plane adversatur (Enzyklika v. 8. April 1862). Das Te Deum laudamus kann nicht „mit großer Wahrſcheinlichkeit dem hl. Ambroſius zugeſchrieben werden" (S. 451, 1), ſondern iſt, wie ſchon G. Morin es ſehr wahrſcheinlich zu machen gewußt hat (Revue Bénéd. 1894, 49 ff. 337 ff.), von Niceta v. Remeſiana verfaßt

Digitized by Google

(vergl. Bardenhewer, Patrol.² 386 und 389). S. 521 ff. mußte notwendig zu Drews Hypotheſe über die Entſtehungsgeſchichte des Meßkanons (Tübingen 1902) Stellung genommen werden (vergl. Funk, Ueber den Kanon der röm. Meſſe, Hiſt. Jahrbuch 1903 62 ff. 283 ff.; das Alter des Kanons, Th. Q. 1904, 600 ff., wo auch A. Baumſtarks Buch „Liturgia Romana“ zur Behandlung kommt). U. E. ſollte in einem ſo groß angelegten Paſtoralwerk auch die Präſanktifikatenmeſſe zur Sprache gebracht werden (vergl. Raible, Über Urſprung, Alter und Entwicklung der Missa praesanctificatorum, Katholik 1901, I 143 ff., 250 ff., 363 ff.). S. 66 iſt § 43 und Zezſchwitz, S. 73 katechetiſch (ſt. katholiſch), S. 263 Keppler, S. 296 Walafried, S. 298 Valentin Thalhofer, von deſſen Liturgik nur die 1. Abteilung des 1. Bandes in 2. Aufl. vorliegt, zu leſen.

Mögen dieſe Bemerkungen dem neuen Herausgeber des alten „Schüch“ zeigen, mit welchem Intereſſe Ref. abermals (vergl. Allg. Literaturblatt IX (1900) 236 f.; XI (1902) 549 f.) das inhalts- und lehrreiche Handbuch geleſen hat. A. Koch.

Studien zur Lex Dei. Von Dr. **Franz Triebs**, Privatdozent an der Univerſität Breslau. Erſtes Heft. Das römiſche Recht der Lex Dei über das fünfte Gebot des Dekalogs. Freiburg. Herder. 1905. 8⁰. XV, 219 S. 4. M.

Auf S. 194 ff. ſeiner Schrift: Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche (1883) hat H. J. Schmitz auf gewiſſe Parallelen zwiſchen den „römiſchen“ Bußbüchern und der den Juriſten und Kanoniſten wohlbekannten, vor dem Codex Theodosianus entſtandenen Lex Dei oder Mosaicarum et Romanarum legum collatio (die letzte Edition von Huſchke, Jurisprudentiae Antejustinianae quae supersunt, ed. V. p. 645, sqq.) hingewieſen. Nun hat es mit den „römiſchen“ Bußbüchern im Sinne von Schmitz ja nichts auf ſich (Quartalſchrift LXXXII, 1900, 616 f.), aber der Parallelismus zwiſchen den Bußbüchern und der Lex Dei beſteht, und ſo iſt es ſehr verſtändlich, wenn Profeſſor Lämmer den jetzt zum a. o. Profeſſor des Kirchenrechts an der kath.-theol. Fakultät in Breslau beförderten Verf. auf die

Digitized by Google

Unterſuchung der Abhängigkeit der Bußbücher von der Lex Dei hingewieſen hat. Mit der Lex Dei hängen freilich noch viele Fragen zuſammen. Einige derſelben hat T. ſchon in ſeiner Diſſertation 1902 behandelt. Sie ſollen ſpäter weiter behandelt werden. Zunächſt aber will die Lex Dei als Quelle des kanoniſchen Rechts unterſucht werden, und zwar in einer Reihe von Studien. Um jedoch hier ganz ſicher zu gehen, werden zu allererſt die Exzerpte der Lex Dei aus dem römiſchen Recht rechtsgeſchichtlich in ihren urſprünglichen Boden zurückverſetzt, um ſo ganz verſtanden zu werden. So bietet denn dieſe erſte Studie das römiſche Recht derjenigen Delikte, welche in Titel 1—3 der Lex Dei behandelt ſind, nämlich: De sicariis et homicidis, casu vel voluntate; De atroci iniuria (Körperverletzung); De iure et saevitia dominorum. Man wird gern geſtehen, daß der Verf., der mit Recht die Wichtigkeit der Kenntnis des römiſchen Rechtes für den Kanoniſten betont, nicht bloß über ſehr tiefgehende Kenntniſſe des römiſchen Rechtes verfügt, ſondern auch über eine große Fähigkeit, Rechtsgeſchichtliches zu behandeln. Was er z. B. über die Entwicklung des Begriffes des homicidium voluntarium und casuale (letzteres iſt nicht durchweg gleich zufällig) ausführt, iſt ausgezeichnet. Wir freuen uns jetzt ſchon darauf, daß er ſpäter von dieſem Standpunkt aus Licht verbreiten wird über die irregularitas ex delicto homicidii. Vergl. vorläufig die trefflichen Bemerkungen bei Scherer, Kirchenrecht I, 350[91]. Mögen die weiteren Studien bald und in gleicher Qualität folgen, dann liegt eine Muſterleiſtung einer rechtsgeſchichtlichen Unterſuchung vor. Aber der Beſorgnis können wir uns nicht entſchlagen, daß bei gleicher Ausführlichkeit bei den noch zu behandelnden reſtierenden dreizehn Titeln das Ganze ſich zu ſehr in die Länge ziehen wird. Einen Index vermißt man ſchwer.

Sägmüller.

Fontes iuris canonici selecti collegit Prof. Dr. **Andreas Galante.** Oeniponte. Libraria academica Wagneriana. 1906. 8⁰. XVI, 677 S. 17 M.

Laut Vorrede will Verfaſſer den Studierenden der Rechts-

Digitized by Google

wiſſenſchaft die Quellen des kanoniſchen Rechts leichter zugänglich machen. Näherhin will er die Quellenſtücke ſammeln, „quae totius fere ecclesiastici iuris fundamenta atque ecclesiae institutionum historiae quasi fontes quidam esse videantur“. In den einzelnen Abſchnitten ſind die Quellen chronologiſch geordnet, und wird für jeden Text einſchlägige Literatur angegeben. Daß ein Bedürfnis einer ſolchen Sammlung vorliegt, kann nicht in Abrede gezogen werden; denn Walter, Fontes ꝛc. iſt jetzt veraltet, und Schneider, Die partikularen Kirchenrechtsquellen in Deutſchland und Öſterreich, gibt nur das neuere und neueſte Rechtsmaterial. Als Muſter mag G. etwa gedient haben Mirbt, Quellen zur Geſchichte des Papſttums und des römiſchen Katholizismus, 2. Aufl. 1901.

Die Hauptfrage wird bei ſolcher Sammlung immer die ſein, ob wenigſtens die allerwichtigſten Stücke darin ſeien. Im allgemeinen wird das hier zutreffen. Freilich vermiſſen wir doch da und dort etwas. Dabei ſoll nicht einmal darauf hingewieſen werden, daß kein Material über die kirchlichen Sachen, den kirchlichen Prozeß, die kirchlichen Strafen, die Sakramente und ſo namentlich die Ehe ſich darin findet. Verfaſſer wollte offenbar nur Quellenſtellen zur kirchlichen Verfaſſung ſammeln. Nur hätte er das in der Vorrede noch deutlicher ſagen ſollen. Aber zunächſt iſt ein Fehler in der Dispoſition zu bemerken. Von S. 1—69 iſt Material zuſammengeſtellt unter dem Stichwort: Ecclesia antiquissima. Im folgenden aber erſcheinen lauter Rubriken rein ſachlicher Art wie: Kirche und Staat, Ordination, Hierarchie, Papſt, Kardinäle uſw. Da hätte die Rubrik: Ecclesia antiquissima unterdrückt werden, das dortige Material aber chronologiſch am betreffenden Ort auch ſachlich eingereiht werden ſollen. Sodann vermißt man, wie bemerkt, da und dort ein wichtigeres Stück. So hätte wohl aufgenommen werden ſollen über das Verhältnis von Kirche und Staat: eine Aeußerung von Nikolaus I, vergl. c. 4—8, D. XCVI, etwas von Ivo von Chartres, vergl. ſeine Epistola 288, Migne P. L. CLXII, 246, von Innocenz III etwa noch c. 34 X de elect. I, 6 und c. 13, X de iud. II, 1, die Sentenz Innocenz' IV über Friedrich II auf dem Konzil von Lyon (c. 2 in VIto de sent. et re iud. II, 1, die

Digitized by Google

Bulle Bonifaz' VIII „Clericis laicos“ (c. 3 in VI^to de imm. eccl. III, 23) uſw. Aus dem neuen Kirchenrecht vermißt man etwa: das bayeriſche Konkordat, die Bullen „Provida sollersque“, „Impensa Romanorum Pontificum“, „Ad Dominici gregis“, durch welches die Katholiken Bayerns und Süddeutſchlands organiſiert wurden — nicht viel weniger zahlreich als die Preußens —.

Doch wollen wir unſeren Deſiderienzettel nicht vergrößern, ſo ſehr es einen darnach verlangt. Dafür hätte manches ausfallen können, z. B. an Stellen über die Irregularitäten. Was die angeführte Literatur betrifft, ſo iſt ſie im allgemeinen zufriedenſtellend. Daß man aber auch hier da oder dort etwas Wichtigeres oder Neueres vermißt, iſt erklärlich. Ausſtellen aber muß man ſicher, daß bei dem Paſſus über das Verhältnis von Kirche und Staat immer auf die Kirchenrechte von Hinſchius, Friedberg, Stutz, nicht aber auch ebenſo fleißig auf Scherer verwieſen iſt. Die Korrektheit des Abdrucks haben wir nicht weiter geprüft. Sonſtige Errata aber ſind manche aufgeſtoßen: S. 27 lies Guignebert ſtatt Guignewert; S. 160 mitten muß es heißen: Reg. Lib. VIII; S. 185 lies: in c. 6 X ſtatt in c. b; S. 209 muß es heißen: Koch, Sanctio; S. 229 ſteht fehlerhaft: Pius V Ducem ſtatt Paulus V uſw. Endlich hätte ſollen fleißiger auf das Corpus iuris canonici verwieſen werden. Nichtsdeſtoweniger zweifeln wir nicht im geringſten, daß das im ganzen gelungene Werk dazu beitragen wird, der Wiſſenſchaft des Kirchenrechts zu nützen, was der Wunſch des Verf. und Rez. iſt. Sägmüller.

Staat und katholiſche Kirche in den deutſchen Bundesſtaaten: Lippe, Waldeck-Pyrmont, Anhalt, Schwarzburg-Rudolſtadt, Schwarzburg-Sondershauſen, Reuß-Greiz, Reuß-Schleiz, Sachſen-Altenburg, Sachſen-Coburg und -Gotha von **Joſeph Freiſen,** Privatdozent der juriſtiſchen Fakultät zu Würzburg. 1. Teil: Lippe und Waldeck-Pyrmont. 8°. S. XII, 409. M. 14. 2. Teil: Anhalt, Schwarzburg-Rudolſtadt, Schwarzburg-Sondershauſen, Reuß-Greiz, Reiß-Schleiz, Sachſen-Altenburg, Sachſen-Coburg und -Gotha. 8°. S. XII, 500. M. 16. (Kirchenrechtl. Abhand-

Digitized by Google

lungen hgg. v. U. Stutz, Heft 25/26 und 27—29). Stuttgart, Ferd. Enke. 1906.

Dem Vorleſungsverzeichnis der Biſchöflichen philoſ.-theol. Fakultät zu Paderborn für das Winterſemeſter 1903/04 ſchickte der zeitige Dekan J. Fr. eine Abhandlung voraus über: Staats- und kirchenrechtliche Stellung der Katholiken im Fürſtentum Lippe, Paderborn, Junfermannſche Buchhandlung 1903. Im Vorwort verſprach er die von Biſchof Simar und Biſchof Schneider gewünſchte Herausgabe von: Partikularrecht der Diözeſe Paderborn. 1. Teil. Staats- und kirchenrechtliche Stellung der außerpreußiſchen Diözeſanen in dem Fürſtentum Lippe und Waldeck, dem Herzogtum Anhalt und Gotha, dem Fürſtentum Schwarzburg-Sondershauſen und Schwarzburg-Rudolſtadt. In der Wiſſenſchaftlichen Beilage zur Germania vom 13. und 20. Auguſt 1903 Nr. 33 und 34 ſodann erſchien ein Vortrag von ebendemſelben über: Das Bistum Paderborn und die Rechtsſtellung des Biſchofs zu den einzelnen Beſtandteilen desſelben, gehalten bei der Schlußfeier des Schuljahres am 7. Auguſt 1903. Das ſo in Ausſicht geſtellte Werk liegt nunmehr in zwei ſtattlichen Bänden vor. Es wird darin verſucht, auf Grund von allenthalben her mit vieler Sorgfalt und Mühe zuſammengebrachten amtlichen Aktenſtücken die Entwicklung und den Stand der ſtaatskirchenrechtlichen Verhältniſſe der Katholiken in den betreffenden kleineren deutſchen Bundesſtaaten zur Darſtellung zu bringen, was eine durchaus nützliche und dankenswerte Arbeit iſt. Es iſt ſo das geleiſtet auch für dieſe kleinen und doch nicht zu verachtenden Poſten, was man für die größeren deutſchen Staaten ſchon mehr oder weniger hat. Die Darſtellung zerfällt bei jedem einzelnen dieſer Staaten in zwei Teile, eine geſchichtliche Darlegung und eine Sammlung der wichtigſten einſchlägigen Geſetze und Verordnungen. Die geſchichtliche Darſtellung betrifft in der Regel die Lage des Katholizismus ſeit der Reformation, die allmähliche, mehr oder weniger durchgeführte Gleichſtellung der Katholiken mit den Proteſtanten, die kirchliche Organiſation, die Errichtung von Pfarreien, die Geſetze über Taufe, Ehe, Aus- und Rücktritt zur Kirche, Kirchenbücher, Feiertage, Prozeſſionen, Begräbnis, Kirchhöfe, Kirchenver-

Digitized by Google

mögen, Schulen uſw. Es erſchienen dabei bisweilen die reinſten Martyrergeſchichten, und das Wort von den „Neſtern der Intoleranz“ fällt einem immer wieder ein. Doch kann den Reim ſich jeder ſelber machen. Der Verf. betont das auch nicht weiter. Als wiſſenſchaftlich geſchultem Juriſten iſt es ihm im weſentlichen nur um ſachliche Darſtellung der kirchenrechtlichen Verhältniſſe in den betreffenden Gebieten zu tun, namentlich aber um den immer wiederholten ſtrikten Nachweis, daß das faſt durchweg mehr oder weniger Miſſionsgebiete ſeien, welche nicht nach dem gemeinen Kirchenrecht verwaltet werden dürften, wo das Domkapitel keine Ingerenz auf die Verwaltung habe, der Generalvikar zum rechtsgiltigen Handeln dortſelbſt biſchöflicher ſpezieller oder genereller Vollmacht bedürfe, die Verwaltung sede vacante nicht auf den Kapitularvikar übergehe, die für die Diözeſe verliehenen Spezialfakultäten nicht auch für das Apoſtoliſche Vikariat gelten u. ſ. f. Alle aber, die anderer Meinung in der Wiſſenſchaft oder in der Praxis ſind, werden bisweilen hart angelaſſen, nicht am wenigſten zugleich mit O. Mejer, dem heute noch für die Orientierung in Sachen der Propaganda einfach unentbehrlichen Kirchenrechtslehrer, Referent ſelber. Ich muß aber trotz allem geſtehen, daß mich Fr. mit ſeiner Behauptung, daß in dieſen Gebieten durchweg Miſſionsrecht und nicht auch gemeines Kirchenrecht gelte, durchaus nicht überzeugt hat. Ich habe das am betreffenden Ort keineswegs „aufs Geratewohl“ hin behauptet, ſondern hingewieſen auf die offenkundige hochwichtige Tatſache, daß hier tatſächlich vielfach Benefizien im gemeinrechtlichen Sinne beſtehen. Anders faſſen auch die betreffenden Staaten die Sache ſicherlich nicht auf in dieſem und in anderen Punkten. Daher werden die betreffenden Ordinariate mit Recht auch fernerhin an der bisherigen Praxis feſthalten, ja feſthalten müſſen, trotz Freiſen. Noch möchte ich darauf hinweiſen, daß man ſchwer vermißt eine Angabe der jeweiligen Katholikenzahl in den betreffenden Staaten, wie ſie Fr. nur einmal bei Waldeck-Pyrmont I, 333[1] beifügt. Das wäre nach Hübners geographiſch-ſtatiſtiſchen Tabellen leicht geweſen. Doch kann gegenüber dieſen gemachten oder ſonſt noch zu machenden Ausſtattungen der Leiſtung nur die höchſte Anerkennung gezollt werden. Als Zuſätze gab Fr.

Digitized by Google

noch: Korporationsrechte der katholiſchen Gemeinden in den kleineren proteſtantiſchen deutſchen Bundesſtaaten, insbeſondere in der Reſidenzſtadt Sondershauſen, Archiv für kath. Kirchenrecht LXXXV (1905), 633 ff.; der Apoſtoliſche Stuhl und die Regelung der katholiſchen Kirchenverhältniſſe in den kleineren deutſchen Bundesſtaaten ſeit Anfang des 19. Jahrhunderts, ebendaſelbſt LXXXVI (1906), 35 ff.; die Rechtsanſprüche der Katholiken im Fürſtentum Schwarzburg-Rudolſtadt, Deutſche Zeitſchrift für Kirchenrecht, XVI (1906), 31 ff. Sägmüller.

Antipriscilliana. Dogmengeſchichtliche Unterſuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre. Von Dr. **K. Künſtle,** a. o. Prof. d. Theol. an d. U. Freiburg i. B. Freiburg, Herder 1905. XII, 248 S. gr. 8⁰.

Den Mittelpunkt vorliegender Unterſuchung bilden nach der eigenen Erklärung des Verfaſſers die Regulae definitionum, ein bisher ungedruckter trinitariſcher Traktat, der zwar unter dem Namen des Hieronymus in Umlauf kam, aber, wie G. Morin ſchon 1893 bemerkte, ohne Zweifel dem galläziſchen Biſchof Syagrius aus der Mitte des 5. Jahrhunderts angehört, da die Beſchreibung, die Gennadius 2, 65 von ſeiner Schrift über den Glauben gibt, vollſtändig auf den Traktat paßt. K. handelte über ihn ſchon in ſeiner 1901 S. 124 f. angezeigten Bibliothek der Symbole, und ſtellte eine Edition in Ausſicht, die wir jetzt S. 142—59 erhalten. Die dogmengeſchichtliche Bedeutung des Traktats beruht, wie der Verfaſſer weiter bemerkt, darin, daß er eine antipriscillianiſtiſche Streitſchrift iſt und erkennen läßt, daß die eigentliche Pointe des Priscillianismus im 5. Jahrhundert in ſeiner rationaliſtiſchen Trinitätslehre lag; und davon ausgehend vermochte der Verfaſſer eine Reihe wichtiger Symboltexte näher zu beſtimmen und überhaupt den inneren Verlauf des Priscillianismus in vielen Stücken aufzuhellen. So wird, um die Hauptpunkte hervorzuheben, dargetan, die ſog. Fides Damasi ſei eine von der Synode von Saragoſſa 380 an Damaſus eingeſchickte, von ihm approbierte und mit dem Schlußſatz (Hanc lege etc.) erweiterte Glaubensregel; das Glaubens-

bekenntnis der Synode von Toledo 633 oder das Toletanum IV gehöre der Synode v. J. 400 an; das Toletanum VI v. J. 638 und das T. XI v. J. 685 ſeien Erzeugniſſe eines unbekannten Spaniers des 5. Jahrhunderts, und von den bezüglichen Synoden nur übernommen worden; der Brief Leos I an Biſchof Turibius in Sachen des Priscillianismus (Ep. 15) ſei eine ſpaniſche Fälſchung vom Ende des 6. Jahrhunderts, beruhend auf den Anathematismen der Synode vom Braga 563; das Athanaſianum ſei eine anti-priscillianiſtiſche Expositio fidei, entſtanden gegen Ende des 4. oder in der erſten Hälfte des 5. Jahrhunderts. Die Beweisführung zeugt von großer Vertrautheit mit dem ziemlich weitverzweigten Stoff, und die Arbeit verdient großes Lob. Manche der Theſen dürften, ſoweit man nach einfacher Lektüre urteilen kann, geſichert ſein. Gegen einige kann ich Bedenken nicht verhehlen, am wenigſten gegen die über den genannten Brief Leos I. Hier wird eine weitere Unterſuchung angezeigt ſein. Wie ſie aber ausfallen mag, man wird dem Verfaſſer Dank wiſſen für die Anregung, die er der Forſchung gegeben hat. Funk.

Die Hilarius-Fragmente. Von **Max Schiktanz,** Kaplan in Altwaſſer. Breslau, Müller und Seiffert 1905. 162 S. 8°. M. 2.10.

Die Hilariusfragmente haben bei den katholiſchen Gelehrten eine ſehr verſchiedene Beurteilung erfahren. Früher galten ſie, mit Ausnahme weniger Stücke, namentlich des Liberiusbriefes Studens paci, meiſt als echt. Der Bollandiſt Stiltinck († 1762) erklärte mit Ausnahme des erſten Fragmentes alles für unecht, und ſein Urteil blieb für lange Zeit maßgebend. Vgl. Bardenhewer, Patrologie 2. A. S. 358. Seine Kritik war aber nicht derart, um nicht ernſtliche Bedenken zurückzulaſſen. Auch im übrigen war eine neue Unterſuchung angezeigt. Die vorliegende Schrift, eine dem Prälaten Dr. Lämmer gewidmete Doktordiſſertation, in der eine ſolche angeſtellt wird, kommt daher einem wiſſenſchaftlichen Bedürfnis entgegen. Es handelt ſich um ein Doppeltes, um die Echtheit der Fragmente und um ihre Herkunft oder um die Frage, auf welche Schrift oder Schriften des Hilarius die Stücke zurückgehen. Es

Digitized by Google

wird dargetan, daß die Fragmente echt, aber XII—XV ein ſpäterer oder nichthilarianiſcher Zuſatz ſind, daß eine Gruppe, die zweite (Fr. I, II, IV, VI, X), auf eine 360 veröffentlichte Schrift, den von Hieronymus Cat. c. 124 erwähnten Liber adv. Valentem atque Ursacium (S. 142), die erſte (Fr. XI, III, VIII, IX, V, VII) auf die Zeit von Ende 361 bis Mitte 362, bezw. auf eine Schrift über die Synode von Rimini zurückgeht (150). Der Anhang bringt einige Dokumente: den Index des Schriftſtückes in der Hſ. 483 der Pariſer Arſenalbibliothek und vier Briefe des Papſtes Liberius. Die Unterſuchung iſt ſehr gründlich geführt, und das Ergebnis dürfte in der Hauptſache richtig ſein: daß das Schriftſtück auf Hilarius zurückgeht, und die in ihm enthaltenen Dokumente echt und keine Fälſchungen ſind. Funk.

Bibliotheca Reformatoria Neerlandica. Geschriften uit den tijd der hervorming in de Nederlanden opnieuw uitgegeben en van inleidingen en aanteekeningen voorzien door Dr. **S. Cramer** en **F. Pijper.** Derde deel: De oudste Roomsche bestrijders van Luther bewerkt door Dr. F. Pijper. 's Gravenhage, M. Nijhoff. 1905. XI, 652 S. Lex. 8°.

Wie der Titel anzeigt, ſetzt ſich dieſe Publikation die Aufgabe, die Schriften aus der niederländiſchen Reformation neu herauszugeben, erläutert durch Einleitungen und Anmerkungen. Die zwei erſten Bände, die 1903/4 erſchienen und uns nicht zugingen, enthalten Streitſchriften von Proteſtanten und eine Sammlung von Briefen und religiöſen Liedern aus den Kreiſen der Täufer. Der vorliegende dritte Band bietet katholiſche Schriften, zwei von Jakob Latomus, Profeſſor in Löwen: Dialogus de trium linguarum et studii theologici ratione 1519, De primatu Romani Pontificis adversus Lutherum 1525; zwei von dem Dominikaner und Löwener Profeſſor Euſtachius von Zichem: Errorum Martini Luther brevis confutatio 1521, Sacramentorum brevis elucidatio 1523; drei von dem Dominikaner Jakob von Hochſtraten: Dialogus de veneratione et invocatione sanctorum 1524, de purgatorio 1525, Aliquot disputationes contra Lutheranos 1526. Der Abdruck er-

folgt wörtlich nach den erſten Ausgaben, demgemäß auch mit Beibehaltung der Druckfehler derſelben. Da die Schriften ſehr ſelten geworden ſind, iſt die neue, ſchön ausgeſtattete Edition ſehr dankenswert; ebenſo die holländiſch geſchriebenen Einleitungen, die über die Autoren und ihre Schriften gut unterrichten. Einige beachtenswerte Beiträge bezw. Berichtigungen zu dem Band bietet N. Paulus im Katholik 1905 II, 315—20. Funk.

Eine ſehr notwendige Reform auf dem Gebiete katholiſcher Lehre und Praxis von Dr. **Stephan Lederer.** Augsburg, Lampart, 1905. XXIX, 172 S.

In ſeiner Abhandlung: „Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über den Gewißheitsgrund des übernatürlichen Glaubens", die im Jahrgang 1901, S. 232 ff. dieſer Zeitſchrift (nicht 1902, wie S. XII ſteht) erſchienen iſt, hatte Lederer die neuſcholaſtiſche und heute ſo ziemlich allgemeine Definition des Glaubens als eines der göttlichen Wahrhaftigkeit wegen betätigten Fürwahrhaltens der von der Kirche vorgelegten übernatürlichen Wahrheiten bekämpft und als erſtes und eigentliches Glaubensmotiv die Erkenntnis des Heilswertes der Offenbarung darzulegen ſowie durch die Lehre des hl. Thomas zu ſtützen geſucht. In dieſem Buch nun wiederholt er die genannte Lehre des Thomas, zeigt die Schwierigkeiten des neuſcholaſtiſchen Glaubensbegriffs, begründet ſeine Theſe durch die hl. Schrift und Konzilien, ſpeziell das Vatikanum, und führt ſie in die Praxis des Katechismus-Unterrichts über durch allgemeine Anweiſungen und durch einen katechetiſchen Entwurf. Das Glaubensmotiv liegt alſo nach Lederer in der übernatürlichen Heilſamkeit der Glaubensgeheimniſſe; die Unfehlbarkeit Gottes und der göttliche Urſprung der Offenbarungswahrheiten gelten ihm nur als die oberſten Geſichtspunkte im Akt des Wiſſens, der an den Glaubensgeheimniſſen gleichfalls vollzogen werden könne (S. 105). Lederer will durch dieſe Auffaſſung in praxi den Religionsunterricht für das Gemüt anregender machen, zugleich aber auch theoretiſch die Freiheit und Uebernatürlichkeit des Glaubensaktes retten, die durch die neuſcholaſtiſche Anſicht gefährdet ſeien. — Die Theſe

des Verf. ſchließt vieles Wahre in ſich. Der Glaubensbegriff unſrer Katechismen betont zu ausſchließlich die Auktorität Gottes und der Kirche als Motive des Glaubens. Der katechetiſche Unterricht findet deshalb im Gemüte des Schülers keinen tiefgehenden Halt; ſchon viele Katecheten haben hierüber geklagt. Zum Glauben iſt ſicher auch eine gewiſſe Einſicht in den Glaubensinhalt notwendig, denn der Glaube iſt actus intellectus a voluntate imperatus, der Wille wird aber in der Regel nur durch ein erſtrebenswertes Gut angeregt. Der Glaube muß freie Tat des Menſchen bleiben und darf nicht das notwendige Ergebnis eines logiſchen Schluſſes ſein. Allein die Auktorität Gottes als ein bloß ſekundäres Moment im Glaubensakt zu betrachten, geht zu weit und läßt ſich mit Vatikanum III, 3 ſchwerlich vereinbaren. Die Interpretation, die das Vatikanum erfährt, hat mich nicht überzeugt. Auf jeden Fall hat aber Lederer das Verdienſt, auf ein ſehr wichtiges Moment im Glaubensbegriff hingewieſen zu haben, das notwendig zum Glaubensakt gehört und deſſen Ausnützung den katechetiſchen Unterricht nur fördern und vertiefen könnte. W. Koch.

Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenſchheit in ſeiner geſchichtlichen Entwicklung dargeſtellt von Dr. **Guſtav Krüger.** Tübingen, Siebeck, 1905. 8°. VIII + 312 S. 3. M.

Unter den „Lebensfragen“, mit denen Heinrich Weinel allen helfen will, die in den überlieferten Formen der Religion Verſtand und Herz nicht mehr zu befriedigen vermögen, erſcheint hier auch die Trinität und Gottmenſchheit. Durch Aufzeigung der geſchichtlichen Entwicklung, welche zu dieſem Dogma geführt hat, ſoll dasſelbe als entbehrlich dargetan werden. Krüger geht aus vom altkirchlichen Taufbekenntnis, das er zwiſchen 150 und 175 in Rom zum Zweck der Abgrenzung der orthodoxen Kirche gegen den Gnoſtizismus Marcions entſtanden ſein läßt. Dieſes Symbol iſt offenbar aufgebaut auf einer dreigliedrigen Tauſformel, die aber mit dem Taufbefehl Matth. 28, 19 nicht identiſch ſein ſoll. Dieſe Stelle ſei kein echtes Herrnwort, vielmehr ſei die Taufe in der älteſten Zeit nur auf den Namen Jeſu erteilt worden, und nur die

liturgiſche Gewohnheit und Vorliebe für die hl. Dreizahl ſowie die durch heidniſche Einflüſſe allmählich aufkommende Sitte der dreimaligen Untertauchung habe zu der dreigliedrigen Taufformel geführt. Ueber das trinitariſche Weſen Gottes habe man damit nichts ausdrücken wollen, und ebenſowenig wiſſe jenes Symbol etwas hiervon. Allein durch die kirchliche Theologie, beſonders durch den auf Paulus weiterbauenden Ignatius und die Apologeten wird das Dogma mehr und mehr vorbereitet, bis es bei Tertullian nahezu reif vor uns ſteht. Im Orient ſetzt gleichzeitig die Spekulation der Alexandriner ein, um den einfachen Glauben für die Gebildeten durch die Spekulation zu erſetzen. Der Logosbegriff ſteht im Vordergrund und gewinnt den Sieg; trotz aller Reaktion des Monarchianismus und Arianismus treten die philoſophiſchen Begriffe Uſia und Hypoſtaſis an die Stelle der ſchlichten Namen, mit denen der Glaube bisher den Herrn und den Geiſt benannt hatte. Der Orient vollendet das Dogma zu Nicäa und Konſtantinopel; das Abendland übernimmt von Auguſtinus die Trinitätslehre und Gottmenſchheit und krönt ſie auf dem Laterankonzil 1215 zum abſchließenden Glaubensgeſetz. In der katholiſchen Kirche gilt es noch heute; in der reformierten Kirche hat die Erſchütterung der Schriftauktorität und die dogmengeſchichtliche Erkenntnis Breſche in dasſelbe gelegt. „Evangeliſche Frömmigkeit hängt mit dem alten Dogma nicht mehr innerlich zuſammen." Jeſus bleibe dennoch eine Macht, die über Zeit und Raum hinausragt und an die Feſſeln menſchlicher Formen nicht gebunden iſt. „Die Formeln, in denen man ausſagt, was man an ihm erlebt, ſind gleichgiltig." — Was Beherrſchung des Stoffs, Klarheit der Darſtellung, Schönheit und muſterhafte Popularität der Sprache anlangt, werden wenige an Krüger heranreichen. Allein die Unechtheit von Matth. 28, 19 und die Tatſache einer Taufe im Namen Jeſu ſcheint mir doch zu raſch behauptet zu ſein, und das Herrnwort Mark. 10, 45 finde ich gar nicht berückſichtigt. Man braucht nicht, wie Krüger mit Recht tadelt, in den Evangelien Beweiſe zu ſuchen, die nichts beweiſen, um dennoch die Annahme einer bloß geſchichtlichen Entwicklung des Dogmas abzulehnen. W. Koch.

Digitized by Google

Legenden-Studien. Von Dr. **H. Günter,** a. o. Profeſſor der Geſchichte a. d. Univ. Tübingen. Köln, Bachem 1906. IX, 192 S. 8°. M. 3.60.

Die Legende iſt ein ebenſo fruchtbares wie heikles Arbeitsfeld. Je mehr ſie Auffallendes bietet, um ſo mehr fordert ſie eine Erklärung, und anderſeits gibt es viele, die ſelbſt ihre groben Auswüchſe als unantaſtbare Wahrheit anſehen und diejenigen, die ſie auf ihren Grund unterſuchen, für glaubensſchwach oder gar für Feinde des Glaubens halten. Die Wiſſenſchaft darf ſich durch ſolche Verdächtigungen nicht beirren laſſen: Stultorum est infinitus numerus, lautet ein alter und ſtets wahrer Satz. Sie mag ſich zeitweilig zurückhalten, indem ſie es vorzieht, anderen Aufgaben ſich zuzuwenden. Aber es gibt eine Zeit wie zu ſchweigen ſo auch zu reden, und in unſeren Tagen war es für ſie angezeigt, wieder das Wort zu ergreifen, da in den vorausgegangenen auf dem Gebiet nicht wenig gefehlt worden war. Die Sache hat auch eine ſehr ernſte praktiſche Seite. Wer der alten Legende urteilslos gegenüberſteht, wird auch gegenüber einer modernen machtlos ſein und einer Schwindelei, wie ſie vor kurzem der Franzoſe Leo Taxil verübte, nur zu leicht zum Opfer fallen. Es iſt bekannt, wie viele und wie hohe Herren in letzterem Fall der Ignoranz und der Leichtgläubigkeit ihren Tribut zollten. Das Bedürfnis wurde in der Tat auch mehr gewürdigt. H. Delehaye, um nur einen hier zu nennen, Mitglied der Geſellſchaft der Bollandiſten, die in ihren großen und gelehrten Publikationen ſtets für eine geſunde Kritik eintrat, erfreute einen weiteren Leſerkreis 1905 mit der trefflichen Arbeit: Les légendes hagiographiques. Der Schrift reihen ſich würdig die vorliegenden Studien an, die Frucht langer und anhaltender Arbeit, in der ein gewaltiges Material durchforſcht und mit feinem Sinn und nach allen Seiten ausſchauendem Blick geprüft wurde. In fünf Abſchnitten wird näherhin unterſucht: das Außerordentliche in der authentiſchen Akte; das Wunder in der Legende; die Akte und ihre Weiterbildung; die Martyrerlegende im Abendland; die Bekenner-Vita. Die Ergebniſſe werden ſich in der Hauptſache als richtig und geſichert bewähren, wenn auch über Einzelheiten, wie bei einem

Digitized by Google

ſo weitverzweigten Gegenſtand natürlich, zu rechten ſein mag. Ein eingehendes Regiſter läßt den reichen Inhalt ſtets leicht erſchließen. Der Schrift ſind viele aufmerkſame Leſer und eine baldige neue Auflage zu wünſchen, und in dieſer ließe ſich S. 174—76 bei der Geſchichte des Fronleichnamsfeſtes oder der Meſſe von Bolſena auch Paſtor, Geſch. der Päpſte 3/4. A. III, 861 f. berückſichtigen, S. 81[1] bei Auguſtin ſtatt Vita richtiger Confessiones ſetzen.

Funk.

Kaiſer Maximilian I. als Kandidat für den päpſtlichen Stuhl 1511. Von Dr. **A. Schulte,** o. Prof. der Geſchichte in Bonn. Leipzig, Duncker und Humblot 1906. VII, 86 S. gr. 8. M. 2, 20.

Die Nachrichten, die wir über den abenteuerlichen Plan des Kaiſers Maximilian I. haben, Papſt zu werden, haben vielfache Erörterung und verſchiedene Beurteilung erfahren. In der vorſtehenden Schrift werden ſie aufs ſorgfältigſte und eingehendſte geprüft, und es wird das Reſultat gewonnen, daß der Plan, wenn er auch für 1507 fraglich ſein mag, für 1511 nicht zu beſtreiten iſt. Die Schrift iſt ebenſo intereſſant hinſichtlich ihres Gegenſtandes wie beachtenswert als Muſter einer Spezialunterſuchung. Funk.

Die Störungen im Seelenleben von **Julius Beßmer** S. J. Freiburg i. Br. 1904. XI und 172 S. Preis ungeb. 2.50 M.

Man hat — gewiß nicht mit Unrecht — ſchon davor gewarnt, aus den Anomalien des pſychiſchen Lebens allzu vertrauensſelig Rückſchlüſſe auf den normalen Beſtand desſelben zu machen. Aber es läßt ſich doch auch nicht überſehen, daß für die Kenntnis des Seelenlebens die Erforſchung ſeiner Anomalien von Bedeutung ſein kann. So iſt es begreiflich, daß in neuerer Zeit das Intereſſe der Ethiker, Pſychologen, Pädagogen, Paſtoraltheologen und Juriſten dieſem dunkeln und teilweiſe ſo traurigen Gebiet ſich in erhöhtem Maße zuwandte; wie ſehr dies der Fall iſt, zeigen die enormen Auflageziffern, welche Ribots einſchlägige Schriften erreichten. Das Problem der Willensfreiheit, des Determinationsumfangs, die Frage nach der Abhängigkeit des pſychiſchen Lebens

Digitized by Google

von ſeiner ſomatiſchen Unterlage, die ſittliche und rechtliche Bewertung gewiſſer Gruppen menſchlicher Handlungen — das alles empfängt wenigſtens einiges Licht von dieſer Seite her. So iſt es ein verdienſtliches Unternehmen, wenn B. die Seelenſtörungen in dieſer Monographie dem Verſtändnis weiterer Kreiſe zugänglich machen will: ihre Erſcheinungsformen und ſoweit als möglich auch ihre Urſachen. Soweit als möglich! Denn die wiſſenſchaftliche Erforſchung dieſer Nachtgebiete iſt noch vielfach unſicher und geſtattet vorerſt noch keine weitergehende Schlüſſe. B. berichtet nicht auf Grund eigener experimenteller Beobachtungen, was natürlich vorzuziehen wäre, ſondern was hervorragende Experimentalpſychologen und Pſychiater wie Wundt, Grieſinger, Krafft-Ebing, Binswanger-Siemerling, Oppenheim, Janet, Hellpach, Ribot, Esquirol u. a. in ſyſtematiſchen Lehrbüchern oder in Zeitſchriften als Reſultate ihrer Forſchungen niedergelegt haben, ſtellt er überſichtlich, auch für den Laien verſtändlich, klargeordnet zuſammen. In einem erſten Teil bringt er die Elementarſtörungen des pſychiſchen Lebens (Störungen des ſinnlichen Erkennens, des ſinnlichen Begehrens, des geiſtigen Erkennens und des geiſtigen Begehrens), in einem zweiten die Gruppenſtörungen (vorübergehende und dauernde) zur Darſtellung. Dieſe Einteilung mag mit dem, was S. VI und 137 (über die Unmöglichkeit der Einteilung geiſtiger Krankheiten) geſagt iſt, genügend motiviert ſein, obwohl die Unterſcheidung von vorübergehenden und dauernden Störungen nicht immer ſicher anwendbar ſein wird, ſoweit es ſich um dazwiſchen liegende Fälle länger dauernder Störungen handeln kann. Die Schwierigkeiten ſowohl für die Darſtellung als für die Forſchung beginnen aber ſchon mit der Unſicherheit in der Beſtimmung der Grenze von normalen und anormalen Zuſtänden, zwiſchen Störung und Krankheit. Die philoſophiſchen Fragen nach den Grundlagen der Seelenſtörungen will B. einer zweiten Studie vorbehalten. Da der Wert einer guten Orientierung über dieſe Dinge für die Ausübung der Seelſorge überhaupt (nicht nur der pſychiatriſchen) außer allem Zweifel ſteht, ſo ſeien beſonders die Seelſorger auf B.s Schrift hingewieſen. Ludwig Baur.

Digitized by Google

Logik von Dr. **Chriſtoph Sigwart**. 2 Bde. Dritte, durchgeſehene Auflage. Tübingen (Mohr-Siebeck) 1904. XXIV 498 S. VIII 799 S. Preis 25 M.

Sigwart's Logik (vgl. Th. Q. 1874, 311 ff.) erſchien 1873 (I. Bd.) bis 1878 (II. Bd.) und erregte ſofort Aufſehen in der wiſſenſchaftlichen Welt durch das eigenartige umſichtige Anfaſſen der Probleme, die Tendenzen, die ſich darin kundgaben, durch die ſcharfſinnigen Feſtſtellungen über die Bedingungen und Methoden der wiſſenſchaftlichen Erkenntnis in vielfacher Übereinſtimmung mit Ulricis Logik und Erkenntnistheorie. Mit welcher Wertſchätzung das groß angelegte Werk aufgenommen wurde, läßt ſich ſchon daraus erſehen, daß es nunmehr in dritter Auflage vor uns liegt: für ein ſo umfangreiches Werk auf dieſem Gebiete gewiß ein ſeltener Erfolg!

Bekanntlich beſtimmte Sigwart die Aufgabe der Logik dahin, eine Kunſtlehre des Denkens zu ſein, die zu zeigen hat, welche allgemeine Forderungen vermöge der Natur unſeres Denkens jeder Satz erfüllen muß, damit er notwendig und allgemein gültig ſein könne, ſowie unter welchen Bedingungen und nach welchen Regeln von gegebenen Vorausſetzungen aus auf notwendige und allgemeingültige Weiſe fortgeſchritten werden könne. Da aber unſer Denken ſeinen Zweck im Urteilen hat, ſo ſtellt S. die Lehre vom Urteil beherrſchend in den Kreis ſeiner Unterſuchungen, um einerſeits analytiſch das Weſen und die Vorausſetzungen dieſer Denkfunktion zu ſuchen, in einem nomothetiſchen Teil die Normen und Geſetze ihres normalen Vollzugs aufzuſtellen und in einem techniſchen Teil die Regeln des Verfahrens feſtzuſtellen, durch welche das unvollkommene natürliche Denken zum vollkommenen wiſſenſchaftlichen erhoben wird.

Die Lehrabſchnitte vom Begriff und vom Schluß erſcheinen hier alſo nicht mehr als ſelbſtändige Beſtandteile koordiniert neben der Lehre vom Urteil, ſondern beide werden dieſem untergeordnet als „Bedingungen für die logiſche Vollkommenheit des Urteils“, die auf beſtimmten Begriffen und gültigen Schlüſſen beruht.

Weitaus der wertvollſte und für alle Wiſſenſchaftszweige ſehr

Digitized by Google

wichtige Teil der Sigwartſchen Logik dürfte die Methodenlehre im weiteſten Sinn ſein (Aufſuchung der Begriffselemente und der Formen ihrer Syntheſe; Syntheſe der Begriffselemente zu zuſammengeſetzten Begriffen; Methoden der Urteilsbildung, Deduktion und Induktion, ſtatiſtiſche Methoden u. ſ. f.).

Die ſcharfſinnig geführten Unterſuchungen über die Methodenlehre führen zuletzt zu folgenden Sätzen: 1) Die Vorausſetzung aller Methodenlehre iſt eine Übereinſtimmung unſeres bewußten Denkens und Wollens mit den unwillkürlichen von außen bedingten Setzungen. 2) Dieſe Übereinſtimmung kann nicht rein kauſal, ſondern nur teleologiſch begriffen werden in Vorausſetzung eines einheitlichen Grundes. „Die Prinzipien der Methodenlehre weiſen alſo auf die Gottesidee, deren beſtimmtere Faſſung nur durch die Ideale möglich iſt, welche unſerem Denken und Wollen als Ziele ſeines Tuns vorſchweben“. So ſchließt die Sigwartſche Logik mit Metaphyſik, mit der Gottesidee ab. Wer immer Zeit und Luſt zu intenſiver Geiſtesarbeit hat, der greiſe zu Sigwarts Logik: er wird an ihr ein würdiges Objekt geiſtiger Betätigung und eine Quelle reicher Anregungen finden. Die Philoſophen vom Fach können ſo wie ſo an Sigwarts Logik nicht vorübergehen. Ludwig Baur.

Zur neueſten Geſchichte des ontologiſchen Gottesbeweiſes von Lic. Dr. **Joſef Bohatec.** Leipzig, A. Deichert'ſche Verlagsbuchhandlung Nachf. (Georg Böhme), 1906. 8° 64 S. M. 1.20.

„Von der Überzeugung getragen, daß die in unſerer Zeit wieder aufgelebte Kantiſche Wendung mit ihrem Verzicht auf Gott nicht das letzte Wort der Philoſophie iſt“, haben neuerdings zwei Denker die von verſchiedenen Seiten geleugnete und verachtete Gottesidee wieder zu Ehren zu bringen unternommen: A. Dorner (Grundriß der Religionsphiloſophie. 1903, vgl. Th. Qu. 1905 S. 131 ff) und G. Claß (Die Realität der Gottesidee 1904). Beide ſuchen, von der Notwendigkeit, die Gottesidee zu denken, ausgehend, durch ein weſentlich ontologiſches Verfahren die Exiſtenz Gottes zu erweiſen; Claß' Verſuch hat freilich nur

den Kern des ontologiſchen Beweiſes beibehalten, ſonſt reichlich Elemente des ethiſchen und hiſtoriſchen Beweiſes verwendet. In eindringender Unterſuchung weiſt B. das Ungenügende und Mangelhafte dieſer neueſten Verſuche nach. Man wird ihm hier, ſoweit er die Beweiskraft des ontologiſchen Arguments abweiſt, zuſtimmen, dagegen ſeiner Vorausſetzung widerſprechen, daß unter des Königsberger „Allzermalmers“ Meſſer alle theoretiſchen Beweiſe für das Daſein Gottes für immer verblutet ſeien und ſchon jeder derartige Verſuch ein unmögliches, aber auch unnützes und überflüſſiges Unterfangen ſei. Denn Kant hat mit der allerdings berechtigten Kritik des ontologiſchen Arguments die anderen Gottesbeweiſe keineswegs beſeitigt; daß nämlich z. B. der kosmologiſche Beweis auf den ontologiſchen hinauskomme, hat er wohl behauptet, aber nicht bewieſen. Rep. Dr. J. Zeller.

Die Dekalogkatecheſe des hl. Auguſtinus. Ein Beitrag zur Geſchichte des Dekalogs von Dr. theol. Paul **Rentſchka**, Prieſter des Apoſt. Vik. Sachſen. Kempten, Joſ. Köſel 1905. Lex.-8° VIII 178 S. M. 3.50.

Die von gründlichen Studien zeugende Arbeit zeigt zuerſt, welche Stellung der Dekalog im Unterrichte vor Auguſtin einnahm (S. 8—55), ſodann wie der Biſchof von Hippo durch Identifizierung des Dekalogs und des Doppelgebotes der Liebe der Schöpfer des Katechismus-Lehrſtückes von den zehn Geboten geworden iſt (S. 56—157), und endlich welch entſcheidenden Einfluß er auf die Entwicklung dieſes Katechismusſtückes ausübte (S. 158—172). Im „Anhang“ (S. 173—178) werden einige ausführlichere Zitate mitgeteilt. Für den Streit über die katechetiſche Methode in der Gegenwart verdient die „Bemerkung“ (S. 99) Beachtung: „Angeſehene Katecheten meinen, es ſei unkirchlich, unkatholiſch und darum unerlaubt, zunächſt beim Unterrichte im Glaubensbekenntnis den Wortlaut des Bekenntniſſes ſelbſt nicht zu beachten, und dann erſt, wenn die Kinder die Sache erfaßt haben, die Glaubensartikel als Zuſammenfaſſung und feierlichen Ausdruck der Lehre der Kirche zu übergeben. Nun, Auguſtinus hat es ſtets ſo gemacht, ſogar bei Erwachſenen“. A. Koch.

Digitized by Google

Verzeichnis der vom 21. März bis 30. September 1906 eingelaufenen Bücher[1]).

Aertnys J., Theologia moralis. Ed. VII. 2 Tomi, Tornaci 1906.

Alès A. de, La théologie de S. Hippolyte. Paris, Beauchesne et Cie 1906.

Bainvel, J. V., La dévotion au Sacré Coeur de Jésus. Paris, Beauchesne et Cie 1906.

Antonelli J., Medicina pastoralis. Ed. II. Romae, Pustet 1906.

Bäntſch B., Altoriental. und israel. Monotheismus. Tübingen, Mohr 1906.

Baumberger G., Der ſelige Nikolaus von Flüe. Kempten-München, Köſel 1906.

Bazzocchini B., L'Emmaus di S. Luca. Romae, Pustet 1906.

Beck A., Die menſchliche Willensfreiheit. Münchener, Volksſchriftenverlag 1906.

Beck K. A., Hdb. zur Erklärung der bibliſchen Geſchichte. 3. A. I. Köln, Bachem.

Belſer J. E., Die Briefe des hl. Johannes überſetzt und erklärt. Freiburg, Herder 1906.

Bibliotheca ascetica mystica. Series operum selectorum. Denuo edenda curavit A. Lehmkuhl. Freiburg, Herder 1906.

Bibliſche Zeitſchrift IV 2. 3. Freiburg, Herder 1906.

Bonnet J., Du rajeunissement eucharistique de l'Église, Paris 1906.

Bossuet, Pensées chrétiennes et morales. Éd. nouv. par V. Giraud. Paris, Bloud et Co. 1906.

Brück H., Lehrbuch der Kirchengeſchichte. Neunte, teilweiſe umgearbeitete Auflage hg. von Dr. J. Schmidt. Münſter, Aſchendorff 1906.

Cathrein V., Der Sozialismus. Freiburg, Herder 1906.

Cellini A., Gli ultimi capi del Tetramorfo e la critica razionalistica cioè l'armonia del quattro evangeli nei racconti della risurrezione, delle apparizioni e dell' ascensione di N. S. Gesù Cristo. Romae, Pustet 1906.

Chevalier U., Notre-Dame de Lorette. Paris, Picard 1906.

Clemen C., Die Entſtehung des N. T. Leipzig, Göſchen 1906.

— —, Predigt und bibliſcher Text. Eine Unterſuchung zur Homiletik. Gießen, A. Töpelmann 1906.

Couget H., La divinité de Jésus Christ. La catéchèse apostolique; l'enseignement de S. Paul. Paris, Bloud et Co. 1906.

---

[1]) Da es nicht möglich, alle eingeſandten Schriften in den Rezenſionen zu berückſichtigen, ſo hat ihre Aufnahme in dieſes Verzeichnis allenfalls als Erſatz für eine Beſprechung zu gelten. Eine Rückſendung findet nicht ſtatt.

Digitized by Google

Dillinger B., Der hl. Johann B. de la Salle als Pädagog. Dülmen, Laumann 1906.

Drews, P., Unterſuchungen über die ſog. klementiniſche Liturgie im VIII. Buch der Apoſt. Konſtitutionen. Tübingen, Mohr 1906.

Duhm, B., Das Buch Habakuk. Tübingen, Mohr 1906.

Eibel-Bierbaum, Theologia moralis. Ed. III. Vol. II. Paderborn, Bonifatiusdruckerei 1905.

Ernſt E., Elternpflicht. 3. erweiterte Auflage. Kevelaer, Butzon und Bercker.

Ewald P., Der Kanon des N. T. Gr. Lichterfelde-Berlin 1906.

Fei A. M., De evangeliorum inspiratione, de dogmatis evolutione, de arcani disciplina. Paris, Beauchesne et Cie. 1906.

Fell W., Lehrbuch der allgem. Einleitung in das A. T. Paderborn, Schöningh 1906.

Feder A. L., Juſtins des M. Lehre von Jeſus Chriſtus. Freiburg, Herder 1906.

Fendt L., Die Dauer der öffentl. Wirkſamkeit Jeſu. München, Lentner 1906.

Ferdinand-Marie d'Araules O. F. M., Vie de S. Bernardin de Sienne. Texte latin inédit du XVe siècle. Rome 1906.

Fiſcher E. Fr., Die chriſtliche Religion als Religion des Dualismus. Leipzig, Deichert 1906.

Forel A., Sexuelle Ethik. Ein Vortrag. München, E. Reinhardt 1906.

Freiſen J., Staat und katholiſche Kirche in den deutſchen Bundesſtaaten. II. Stuttgart, Enke 1906.

— —, Der kath. und proteſt. Pfarrzwang. Paderborn, Schöningh 1906.

Gal N. dal, San Francesco d'A. e P. Sabatier. Roma, Artigianelli 1906.

Gander M., Wunder der Kleintierwelt. Einſiedeln, Benziger 1906.

— —, Die Erde, ihre Entſtehung und ihr Untergang. Zweite verbeſſerte Auflage. Ebd. 1906.

Getino P., El Averroismo teológico de S. Tomás de Aquino. Vergara 1906.

Gießwein A., Determiniſtiſche und metaphyſiſche Geſchichtsauffaſſung. Wien, Mayer und Co. 1905.

Grunewald C., Kyriale sive Cantus Ordinarii Missae. Graz, Styria 1906.

Günter H., Legenden-Studien. Köln, Bachem 1906.

Haan H., Philosophia naturalis. In usum scholarum. Ed. III. Freiburg, Herder 1906.

Hablitzel J. B., Hrabanus Maurus (Bibl. Stud. XI, 3). Freiburg, Herder 1906.

Hahn S., Thomas Bradwardinus u. ſ. Lehre von der menſchlichen Willensfreiheit. Münſter, Aſchendorff 1905.

Hammer Ph., Marien-Predigten 2. A. Paderborn, Bonifatiusdruckerei.

— —, Der Roſenkranz, eine Fundgrube für Prediger und Katecheten. Paderborn, Bonifatiusdruckerei 1906.

— —, Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres. Ebd. 1906.

Häring Th., Der chriſtliche Glaube. Calw-Stuttgart, Vereinsbuchhandlung 1906.

Harnack A., Lukas der Arzt, der Verf. des dritten Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte. Leipzig, Hinrichs 1906.

Haſert K., Gedankenleſen, Hypnotismus, Spiritismus. Graz, Moſer 1906.

Digitized by Google

Hettinger-Müller, Apologie des Chriſtentums. I—II, 9. A. Freiburg, Herder 1906.
Hirtenſpiegel. Erwägungen über das Leben und Wirken des Prieſters. Regensburg. Verlagsanſtalt 1906.
Hoberg G., Die Pſalmen der Vulgata überſetzt und erklärt. Zweite vermehrte und verbeſſerte A. Freiburg, Herder 1906.
Höfler F., Unterſuchung über die Echtheit der Rede Hippolyts auf Theophania. München 1906.
Hoffmann G., Die Lehre von der fides implicita und die Reformatoren. Leipzig, Hinrichs 1906.
Horten M., Das Buch der Ringſteine Farabis. Münſter, Aſchendorff 1906.
Janſen J. L., Geſchichte und Kritik im Dienſte der »Minus-probabilis«. Antwort an P. V. Cathrein. Paderborn, F. Schöningh 1906.
Ihmels L., Die Auferſtehung Chriſti. Leipzig, Deichert 1906.
Kattenbuſch F., Das ſittliche Recht des Krieges. Gießen, A. Töpelmann 1906.
Kellner H., Heortologie. Zweite, vollſtändig neu bearbeitete und vermehrte A. Freiburg, Herder 1906.
Kisky W., Die Domkapitel der geiſtl. Kurfürſten in ihrer perſönl. Zuſammenſetzung im 14. und. 15. Jahrh. Weimar, Böhlaus Nachfolger 1906.
Kluge O., Die Idee des Prieſtertums in Israel-Juda und im Urchriſtentum. Leipzig, Deichert 1906.
König E., Kardinal Giordano Orſini. Freiburg, Herder 1906.
— —, Moderne Anſchauungen über den Urſprung der israelitiſchen Religion (Pädagogiſches Magazin, herausg. v. Fr. Mann, 285. Heft), Langenſalza, H. Beyer und Söhne, 1906.
Königer A. M., Die Beicht nach Cäſarius von Heiſterbach. München, Lentner 1906.
Krebs E., Meiſter Dietrich. Leben, Werke, Wiſſenſchaft. Münſter, Aſchendorff 1906.
Kröll J. N., Gottesflammen. Nachgelaſſene euchariſt. Predigten. Kempten-München, Köſel 1906.
Kropatſcheck, Bibliſche Zeit- und Streitfragen II 5—6. Berlin-Lichterfelde, Runge 1906.
Kroſe H. A., Religion und Moralſtatiſtik. Münchener Volksſchriftenverlag 1906.
Lampel J., Elfhundert Jahre Öſterreich. Wien, Mayer u. Co. 1906.
Lebensweisheit des Seelſorgers für Pfarrhaus und Gemeinde. Dülmen, Laumann 1906.
Lietzmann H., Handbuch zum N. T. III. Tübingen, Mohr 1906.
Löhr M., Altteſtamentliche Religionsgeſchichte. Leipzig, Göſchen 1906.
Ludwig A. F., Weihbiſchof Zirkel von Würzburg. 2 Bde. Paderborn, Schöningh 1904/6.
Marc Cl., Institutiones morales alphonsianae. 2. tom. Ed. 13. Romae, Ph. Guggiani 1906.
Martin de Alpartils, Chronica actitorum temporibus D. Benedicti XIII. Ed. Fr. Ehrle S. J. I. Paderborn, Schöningh 1906.
Marcheſan A., Papſt Pius X in Leben und Wort. Überſ. von P. R. Artha. Lief. 6—11. Einſiedeln, Benziger 1906.
Mausbach J., Altchriſtliche und moderne Gedanken über Frauenberuf. Gladbach, Volksverein 1906.
Mennais F. de la, Essai d'un système de philosophie catholi-

Digitized by Google

que, publié par Chr. Marechal. Paris, Bloud et Co. 1906.
Merkle S., Hermann Schell † zum Gedächtnis. Mainz, Kirchheim 1906.
Meſchler M., Der göttliche Heiland. Ein Lebensbild der ſtud. Jugend gewidmet. Freiburg, Herder 1906.
— —, Das Leben u. H. Jeſu Chriſti in Betrachtungen. 2 Bde. 6. A. Freiburg, Herder 1906.
Meyer K., Der Zeugniszweck des Evangeliſten Johannes. Gütersloh, Bertelsmann 1906.
Meyer M., Jeſu Sündeloſigkeit. Gr. Lichterfelde-Berlin, Runge 1906.
Meyer Th., Institutiones iuris naturalis I. Ed. II. Freiburg, Herder 1906.
Minges P., Iſt Duns Scotus Indeterminiſt? Münſter, Aſchendorff 1905.
Monatsſchrift für chriſtl. Sozialreform. XXXIII, 5—10. Zürich, Baeßler und Drexler 1906.
Monumenta Judaica, hg. von O. Wünſche, W. Neumann, M. Altſchüler. I, 1. Wien-Leipzig, Akad. Verlag 1906.
Nießen J., Panagia Kapuli bei Epheſus, das neuentdeckte Wohn- und Sterbehaus der hl. Jungfrau Maria. Dülmen, Laumann 1906.
Oſtler, H., Die Pſychologie des Hugo von St. Viktor. Münſter, Aſchendorff 1906.
Peters N., Papſt Pius X und das Bibelſtudium. Paderborn, Schöningh 1906.
— —, Bibel und Naturwiſſenſchaft. Paderborn, Schöningh 1906.
Pohle J., Lehrbuch der Dogmatik 2. A. II—III. Paderborn, Schöningh 1906.
Quervain Th. de, Kirchl. und ſoziale Zuſtände in Bern 1528—36. Bern, Grunau 1906.
Rauschen G., Florilegium patristicum Fasc. VI. Bonn, Hanstein 1906.
Rauſchen G., Grundriß der Patrologie. Zweite, verbeſſerte und vermehrte Auflage. Freiburg, Herder 1906.
Reitzenſtein R., Helleniſtiſche Wundererzählungen. Leipzig, Teubner 1906.
Reſa F., Die Propheten. Erleſene Worte aus ihren Werken. Tübingen, Mohr 1906.
Ries J., Das geiſtliche Leben in ſeinen Entwicklungsſtufen nach der Lehre des hl. Bernhard. Freiburg, Herder 1906.
Römiſche Quartalſchrift XIX, 4. XX, 1—2. Rom 1905/6.
Sacotte L., Traité des actes humains; — Traité de la conscience. Paris-Lille, Desclée 1905.
Sägmüller J. B., Die kirchl. Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Würtemberg. Freiburg, Herder 1906.
Schell H., Chriſtus. Das Evangelium u. ſ. weltgeſchichtl. Bedeutung. Textausgabe. Mainz, Kirchheim 1906.
— —, Chriſtus. Das Evangelium u. ſ. weltgeſchichtl. Bedeutung. 16—17. Tauſend. Textl. u. illuſtr. vermehrte Auflage. Mainz-München, Kirchheim u. Co. 1906.
Schindler F. M., Die ſoziale Frage der Gegenwart. 2. A. Wien, Opitz 1906.
Schloßmann S., Perſona und Proſopon im Recht und im chriſtlichen Dogma. Kiel (Diſſ.) 1906.
Schmid A., Cäremoniale für Prieſter, Leviten, Miniſtranten und Sänger. Dritte vermehrte Auflage. Kempten-München, Köſel 1906.
Schmid J., Die Oſterfeierfrage auf dem Konzil von Nicäa. Wien, Mayer u. Co. 1905.

Digitized by Google

Schmidt W., Der Kampf um die ſittliche Welt. Gütersloh, Bertelsmann 1906.
Schnürer-Ullivi, Das Fragmentum Fantuzzianum (Freib. Hiſt. Studien II). Freiburg (Schweiz), Univ.-Buchhandlung 1906.
Schöpfer Ä., Geſchichte des A. T. Vierte verbeſſerte Auflage. Brixen, Preßverein 1906.
Sdralek M., Kirchengeſch. Abhandlungen IV. Breslau, Aderholz 1906.
Seeberg A., Die beiden Wege und das Apoſteldekret. Leipzig, Deichert 1906.
Seltmann C., Kritiken und Neues zur Wiedervereinigung der getrennten Chriſten. Breslau, Aderholz 1906.
Slavorum litterae theologicae II, 2. Prag 1906.
Smend R., Die Weisheit des Jeſus Sirach hebräiſch und deutſch. Berlin, Reimer 1906.
— —, Die Weisheit des Jeſus S. erklärt. Ebd. 1906.
Smith W. B., Der vorchriſtliche Jeſus. Gießen, Töpelmann 1906.
Smolka St. v., Erinnerung an Leo XIII. Freiburg, Herder 1906.
Souben J., Nouvelle théologie dogmatique. VIII Les sacrements. IX Les fins dernières. Paris, Beauchesne et Co. 1906.
Soziale Kultur XXVI, 5. 6. 7. M. Gladbach 1906.
Steinmann A., Die Abfaſſungszeit des Galaterbriefes. Münſter, Aſchendorff 1906.
Stiegele P., Reden und Skizzen vermiſchten Inhalts hg. von Mſgr. V. Rieg. Rottenburg, Bader 1906.
Strack H. L., Einleitung in das Alte Teſt. einſchließlich Apokryphen und Pſeudepigraphen. 6. A. München C. H. Beck, 1906.
Straubinger H., Die Chriſtologie des hl. Maximus Confeſſor. Bonn, Hanſtein 1906.
Strunz F., Die Chemie im klaſſ. Altertum. Wien, Mayer u. Co. 1905.
Szczeklik C., Casus conscientiae, Tarnoviae, Sumptibus Auctoris, 1906.
Thieme K., Die chriſtliche Demut. I. Gießen, Töpelmann 1906.
Tondini de Quarenghi, Les titres exprimant directement la divine maternité de Marie. Rom, Salviucci 1906.
Tröltſch E., Die Bedeutung des Proteſtantismus für die Entſtehung der modernen Welt. München-Berlin, Oldenbourg 1906.
Turmel J., Saint Jérôme. Paris, Bloud et Co. 1906.
— —, Histoire de la théologie positive du concile de Trente au concile du Vatican. Paris, Beauchesne et Co. 1906.
Uhlmann J., Die Perſönlichkeit Gottes und ihre modernen Gegner (Straßb. Th. St. VIII, 1—2). Freiburg, Herder 1906.
Ungnad A., Babyloniſch-Aſſyriſche Grammatik mit Übungsbuch. München, C. H. Beck 1906.
Vaganay L., Le problème eschatologique dans le IVe livre d'Esdras. Paris, Picard 1906.
Walter F., Kapitalismus, Sozialismus und Chriſtentum. Münchener Volksſchriftenverlag 1906.
Walter J. v., Die erſten Wanderprediger Frankreichs. Studien z. Geſch. des Mönchtums. N. F. Leipzig, Deichert 1906.
Wasman E., Der biologiſche Unterricht an den höheren Schulen. Köln, Bachem 1906.
Weber W., Die Vorbildung des kath. Klerus in Bayern. Augsburg, Lampart u. Co. 1906.
Wieland Fr., Menſa und Confeſſio. München, Lentner, 1906.

Digitized by Google

Willems C., Institutiones philosophicae I. Trier, Paulinusdruckerei 1906.
Windiſch H., Die Theologie des chriſtl. Apologeten Juſtin. Leipzig, Hinrichs 1906.
Wolter M., Psallite sapienter. 3. A. Lief. 27—30. Freiburg, Herder 1906.

Gebet- und Andachtsbücher, Erzählungsſchriften.

Brem Fr., Hengſtenberg u. Cie. Kevelaer, Butzon und Bercker.
Dotzler A., Gebet zum hl. Antonius. Kevelaer, Butzon und Bercker.
— —, Myrtenkranz. Ein geiſtl. Brautführer und Andachtsbuch für die chriſtl. Frau. Kevelaer, Butzon und Bercker 1906.
Droſte J., Die vier Bücher von der Nachfolge Chriſti. Kevelaer, B. u. B.
Effinger-Limert, Heilige Maria, bitt für uns. Einſiedeln Benziger 1906.
Ehrenwächter, Der vollkommene Ehrenwächter. Die Ehrenwache des hl. Herzens Jeſu in ihren drei Graden erklärt. Dülmen, Laumann 1906.
Fabri de Fabris, Schlichte Geſchichten. Kevelaer, B. u. B.
Flèvet, Formulaire de prières pour les enfants de Marie. Kevelaer, B. u. B.
Fred H., Agathe. Kevelaer, B. u. B.
Gotthelf J., Wie Joggeli eine Frau ſucht. Kevelaer, Butzon u. Bercker
Keller J. A., Gebetbuch für die kath. Männerwelt. 3. A. Kevelaer, B. u. B.
Kuſawa J. T., Mobilmachung. Kevelaer, Butzon u. Bercker.
— —, Auf Tod und Leben. Ebd.
— —, Die Patrouille. Kevelaer, B. u. B.
Lippert J., Bibelſtunden eines modernen Laien. Stuttgart, Enke 1906.
Paß A. te, Mein Firmungsgeſchenk. 3. A. Kevelaer, B. u. B.
— —, Vorbereitungsbüchlein für Firmlinge. Ebd.
Rheinau Kl., Die ärztlichen Rivalen. Kevelaer, Butzon u. Bercker.
Scherer J., Die Sühnekommunion. Einſiedeln, Benziger 1906.
Schütte A., Gebetbüchlein für kath. Jünglinge. Kevelaer, B. u. B.
Widmer P. J., Mit Gott! Betrachtungs- und Gebetbuch für den kath. Landmann. Kevelaer, B. u. B.
Wiesmern Th., Das göttliche Herz Jeſu. Kevelaer, B. u. B.
— —, Der hl. Aloyſius. Ebd.

Digitized by Google

In meinem Verlage iſt erſchienen:

Der Portiunkula-Ablaß

von

Dr. Peter Anton Kirſch

(M: 1.20.)

(Sonderausgabe aus der Theol. Quartalſchrift 1906, 1 u. 2.)

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Der Kampf um die ſittliche Welt.

Von Prof. D. **W. Schmidt.** 5 M., geb. 6 M. **Neu!**

Inhalt: Menſchl. Willensfreiheit. — Das Gewiſſen — Shakeſpeare, der Dichter des Gewiſſens. — H. Spencer und die ethiſche Bewegung. — Die buddhiſtiſche und chriſtliche Ethik. — Schopenhauer. — Nietzſche. — Tolſtoj. — C. Lombroſo. — Des Menſchen Wille und ſein Los.

Praktiſche Apologetik.

Von Lic. theol. **E. G. Steude.** I. **Die Unsterblichkeitsbeweise.** 2, 40 M. — II. **Die modernen Weltanschauungen.** 2, 40 M.

Die überſinnliche Wirklichkeit

und ihre Erkenntnis. Von **H. Cubenow.** 2, 40., geb. 3 M. — Eine ſehr leſenswerte Schrift, fordert keine beſonderen philoſophiſchen Vorkenntniſſe.

Möller, Diakonus Wilh., **Die meſſianiſche Erwartung der vorexiliſchen Propheten,** zugleich ein Proteſt gegen moderne Textzerſplitterung. 6 M., geb. 7 M.

Schlatter, Prof. D. A., **Die philoſophiſche Arbeit ſeit Carteſius** nach ihrem ethiſchen und religiöſen Ertrag. Vorleſungen. (Beiträge. 10. Jahrg. Heft 4/5.) 4, 50 M.

Frühere Jahrgänge der Theologischen Quartalschrift werden zu bedeutend ermäßigten Preisen abgegeben.

Ich bitte um gef. Anfrage.

Buchdruckerei von H. Laupp jr Tübingen.

Theologiſche Quartalſchrift.

Zu herabgeſetzten Preiſen,

wie folgt, gebe ich bis auf weiteres ab, jedoch nur direkt:

80.	Jahrg.	1898	komplett	anſtatt M: 9.—	nur M: 4.—
82.	„	1900	„	„	nur M: 6.—
83.	„	1901	„	„	nur M: 4.—
84.	„	1902	„	„	nur M: 4.—
85.	„	1903	„	„	nur M: 7.—
86.	„	1904	„	„	nur M: 7.—

Bei Abnahme von mehreren Jahrgängen zusammen erhebliche Preisermässigung.

Beſtellkarte liegt bei.

Buchdruckerei v. H. Laupp jr

Tübingen.

Preisermäßigung!

Zu beziehen durch den unterzeichneten Verlag:

Perſonen- Orts- und Sachregiſter zur Theologiſchen Quartalſchrift
Bd. I—LXXVI.

In Verbindung mit mehreren Freunden bearbeitet und herausgegeben von
Dr. **Joſeph Schmid**, Pfarrer.
8°. 13 Bogen ſtark.

Dieſes Geſamt-Regiſter, das urſprünglich in der Joſ. Roth'ſchen Verlagsbuchhandlung in Stuttgart-München erſchien, iſt nun in meinen Verlag übergegangen.

Gleichzeitig habe ich den Preis von **M. 4.20**, der vielen Intereſſenten von der Anſchaffung abgehalten hat, auf

M. 2.—

herabgeſetzt.

Die reichen Schätze, welche im Laufe der Jahre in der Quartalſchrift angeſammelt ſind, würden ohne dieſes Regiſter brach daliegen und wären wenigſtens den Tübingen ferner ſtehenden Kreiſen faſt unzugänglich.

Das Werk iſt nicht nur für diejenigen, die ſeit langen Jahren die Theol. Quartalſchrift beziehen, von großem Wert, ſondern dient jedem neu eintretenden Abonnenten, überhaupt jedem wiſſenſchaftlich und praktiſch arbeitenden Theologen als vorzügliches Nachſchlagebuch.

Verlag der **Buchdruckerei** von **H. Laupp jr**
Tübingen, Herrenbergerſtr.

DUE NOV 22 1932

DUE FEB 9 1934

APR 8 1965

Digitized by Google

Digitized by Google